أحمد عزوز ومحمد خاين

العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي

بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسوي

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES



هذا الكتاب

شغلت مسألة العدالة الفلاسفة والمفكرين والقادة السياسيين والحكماء منذ بداية التاريخ الإنساني. غير أن مفهوم العدالة اللغوية راح يفرض نفسه على التفكير والمفكرين منذ فترة ليست بعيدة، بعد أن تمكّن مفهوم العدالة الثقافية، أي أولوية الحقوق الثقافية، من أن يصبح حقلًا مهمًا من حقول الاجتماع البشري. وبهذا المعنى، فإن فكرة العدالة اللغوية جديدة على الثقافة العربية إلى حد كبير. وهذا الكتاب محاولة لبلورة هذا المفهوم وإدراجه في سياق علم الاجتماع اللغوي، وإظهار تطبيقات العدالة على القضايا اللغوية، الأمر الذي سيؤدي، بالضرورة، إلى تناول مفاهيم مثل الحقوق اللغوية والتسامح اللغوي وغير ذلك من المفاهيم المجاورة. ثم إن غاية هذا الكتاب هي عرض الوضع اللغوي في دولة مثل المغرب في سبيل مقاربة العدالة اللغوية في جذورها ومشكلاتها والحلول الافتراضية لها.

أحمد عزوز: أستاذ التعليم العالي - قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران السانية – الجزائر. حائز دكتوراه دولة في اللسانيات. له العديد من الكتب والمقالات المنشورة في مجال اللغة.

محمد خاين: أستاذ مساعد قسم- أ- بكلية الآداب واللغات جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف – الجزائر. حائز شهادة الماجستير في اللغة العربية – لسانيات. له العديد من المقالات المنشورة.

السعر: 4 دولارات

ISBN 978-9953-0-2905-4





العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي

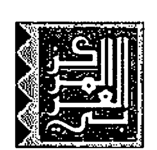
بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسوي

العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي

بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسوي

أحمد عزوز

محمد خاين



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES

الفهرسة أثناء النشر إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

عزوز، أحمد

العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي : بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسوي / أحمد عزوز ومحمد خاين.

127 ص. ؛ 21 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص. 109 - 117) وفهرس عام.

ISBN 978-9953-0-2905-4

1. اللغة العربية - المغرب. 2. اللغة الأمازيغية - المغرب. 3. اللغات - الجوانب الاجتماعية - المغرب. 4. اللغات - الجوانب السياسية - المغرب. أ. خاين، محمد. ب. العنوان.

492.70147

العنوان بالإنكليزية

Linguistic Justice in Maghrebian Society:
A Legitimate Demand and Threat of Political Exploitation

by Ahmed Azzouz and Mohammed Khayen

الناشر



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES

شارع رقم: 826 منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر
هاتف: 44199777 00974 فاكس: 44831651 00974
جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى
بيروت، كانون الثاني/يناير 2014

المحتويات

مقدّمة

قد يكون مفيدًا القول في هذا الاستهلال إنّ معالجة موضوع العدالة اللغوية ليس أمرًا سهلًا بسبب حداثة المصطلح، تداولًا واستعمالًا، أو من حيث المفهوم الذي لا يزال يكتنفه بعض اللبس والغموض.

لكن، على الرغم من حداثة المصطلح وجاذبيته، يدرك القارئ بداهة أنّه قابـل للتدارس والتحديد، وإن لم نلـقَ المعاجم اللغوية والاصطلاحية، عربيـة أكانت أم أجنبية، تتطرّق إليه أو تشـير إليه، بحسب علمنا.

ربما يرى المتمعّن في موضوع العدالة - في بُعديه الاجتماعي والأخلاقي - أنه شـغل منذ القِـدم الحكماء والفلاسـفة، فتناوله الإغريق ضمن فلسـفة العدالة، وخصوصًا بعد أن تخطّى الإنسـان المرحلة الفطريـة الطبيعية ودخـل الحالة المدنية (وقطع شـوطًا كبيرًا فيها)، أو ما يُعرف بالحالة الاجتماعية بحسـب نظريات العقد الاجتماعي وعلم الاجتماع السياسي[1]، غير أن المفكّرين لم يهتموا

(1) عبد القادر بوعرفة، «سؤال العدالة وحفريات الفهم،» في: عبد القادر بوعرفة، العدالة والإنسان: أسـئلة الواقع ورهانات المستقبل (الجزائر: منشـورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر؛ دار آل رضوان، [2008])، ص 12.

بالعدالة اللغوية أو بوضعيتها المخصّصة أو المطبّقة على اللغات إلّا حديثًا.

يبدو أنّ الفلاسفة والسياسيين اشتغلوا بمسائل العدالة الثقافية، أو بأولوية الحقـوق الثقافية، قبل مصطلح العدالـة اللغوية، ولهذا يمكن القول إنّ مسألة اللغات كانت تعالج دائمًا في الخطاب العام الذي يتناول الثقافة[2].

من هنا نشـير إلى أنّ طرح موضوع العدالـة اللغوية جديد على المنظومـة الثقافية العربية، من المنظور الفلسـفي والقانوني والفكري؛ فهو في مرحلته الجنينية، ولا نبالغ إذا أكّدنا أنّه لا يزال في طور التبلـور والتكوّن حتى فـي الثقافات الليبراليـة الغربية ذاتهـا. فالمصطلح لم يـرد عربيًا إلّا في كتابـات إعلامية مغربية غير متخصصة، تدور في كلّيتها حول تشـريح الواقع اللغوي في المغرب الأقصـى وإفرازاته السوسـيوثقافية. ونعتقـد أنه دخل منظومة الثقافة العربية مـن خلال كتاب مترجـم حديثًا للباحث الفرنسي باتريك سـافيدان[*]. ونزعم أن دراستنا هي الأولى عربيًا في هذا المجال، لكـن لا يعني هذا أنه لم يسـبقنا فيه أحد، لأن آخريـن تناولوا جزئياتـه بعناوين أخرى، مثل الحقـوق اللغوية،

---

(2) David Robichaud, «Une théorie normative de la diversité linguistique,» (Thèse de doctorat, Université de Montréal, département de philosophie, 2008), p. 2.

(*) العنوان الأصلي للكتاب *Le Multiculturalisme* صدر عن المنشورات الجامعية الفرنسـية (Editions PUF) في عام 2009، نقله إلى العربية المصطفى حسـوني، ونشرته دار توبقال في الدار البيضاء (المغرب) في عام 2011. فيه إشارة إلى أبحاث فيليب فان باريس عن العدالة اللغوية بإيجاز شديد، وخصوصًا صفحة 62.

وكذلك ضمـــن مباحث علـــم الاجتمـــاع اللغـــوي، كالتخطيط والسياسة اللغوية.

كما يمكننا القـــول إن موضوع العدالة اللغويـــة لم يحقَّق إلى الآن، ولم يعرف تراكمًـــا معرفيًا نظريًا كبيرًا بالصـــورة التي عرفتها مجـــالات معرفية معاصرة أخرى في ظلّ العولمـــة وتطوّر التقنيات والمعلوماتية.

لهـــذا، علينا في هـــذا المقام بســـط مفاهيم العـــدل والعدالة واللغة لتدارســـها، وإظهار العلاقـــات القائمة بينها، وممارســـاتها في المجتمعات التعدّدية، كي يتســـنّى لنا تجـــاوز بعض التعريفات الكلاسيكية لتلك المصطلحات التي لا شكّ في أنّها أُوسعت بحثًا وأُشبعت تحليلًا عبر العصور المتعاقبة.

يفيد هذا ضمنًـــا أننا ســـنُبرز تطبيقات العدالة على المســـائل اللغوية، الأمر الذي يتطلّـــب بالضرورة التطرّق إلى مفاهيم مجاورة أو محايثـــة تتماهى معهـــا، كالحقـــوق اللغوية والسياســـة اللغوية والتخطيـــط اللغوي والمواطنـــة اللغوية والتســـامح اللغوي، وهي مصطلحات أصبحت تطفو على سطح الثقافة المعاصرة ومعارفها، فضلًا عن البحوث اللسانية الاجتماعية والقانونية والتعددية الثقافية والاقتصادية، لارتباطها بمجالات الحياة المختلفة.

إن فكرة البحث مســـتوحاة من الحراك السياسي والاجتماعي الذي عاشته، ولا تزال تعيشـــه، المجتمعات المغاربية بعد التحول الديمقراطي الـــذي مرّت به فـــي العقدين الأخيريـــن، وهو أمر لا

يخفى على أحد، وتجسّد بالتوجه إلى الاعتراف بالواقع اللغوي كما هو، وليس كما ينبغي أن يكون، فنجم عنه تراكم معرفي مميز أطّر المسألة اللغوية وصاحب تطوّراتها، وتمظهر في نصوص نظمت التعامل مع الحالة اللغوية، خصوصًا في الجزائر والمغرب، وكذا الخطاب الذي أنجزته النخب المغاربية في هذه المسألة، والذي تميّز بصبغة سجالية راوحت بين الاعتدال والتطرف، من جميع الجوانب، وبين الأيديولوجيا والعاطفة، وكذلك بين العمق والسطحية.

يمكن إجمال أسئلة الإشكالية في الآتي:

- ما مدى تجسيد مبدأ العدالة اللغوية في الواقع، وكيف نساوي بين لغات متباينة في قدرتها وأهليتها لاستيعاب جميع مستجدات الحياة في مختلف مناحيها؟

- أليس في المساواة بين هذه اللغات المؤهّلة سلفًا وتلك التي تحتاج إلى مَعيَرة ونظام كتابي راقٍ مجافاة لمبدأ العدل الذي يقوم على التفاوت والاستحقاق؟

- أليس من المفارقة، في زمن العولمة الذي تُكرَّس فيه هيمنة لغوية أحادية على العالم قاطبة، أن تنادي النخب المغاربية بالتعدّد المؤدّي إلى التمزّق بدلًا من الالتفاف حول لغة عربية قوية تمتلك من أسباب المنعة ما يؤهّلها لتحدي الهيمنة اللغوية المعولمة؟

- هل من طبيعة العدالة اللغوية أن نُلزِم الجماعات اللغوية غير الناطقة بالأمازيغية بتعلمها بفعل دسترتها ومساواتها بالعربية،

أم يجب الأخذ بمبدأ الجهوية في تطبيق هذا المبدأ الدستوري؟

- كيف تكون العدالة اللغوية في المنظومة التعليمية والإعلامية والقانونية وفي الإدارة وغيرها من هياكل الدولة، باعتبار أن الأمازيغية «أمازيغيات»؟ وما هو مصير أخواتها الأخريات؟

نظرًا إلى أن رصد الموضوع وتتبّعه من الناحية الفلسفية والمنطقية والقانونية لم يكونا من الموضوعات المصدرة من خارج أقاليمنا، أو فكرة جاهزة، يمكننا القول إنّهما من البحوث التي ظلّت ترزح تحت وطأة واقعنا كما ترزح أخرى. وعلى الرغم من ذلك، لم نجرؤ على تناولها، ما يجعلنا - في أكثر الأحيان - نقول إنّ الوعي بحياة مجتمعاتنا وسلوكياتنا وتفكيرنا ضئيل، ويصعب تناولها، لأنّ العلاقات داخل واقع مجتمعات الدولة العربية معقدة ومتشابكة، ولذا فالإجابة عن تلك الأسئلة كلّها ليس أمرًا يسيرًا. ولكننا سنسعى إلى الإجابة عنها في ضوء العناصر الآتية بعد هذه المقدّمة.

نشير قبل ذلك إلى أن المنهج الأكثر ملاءمة لمثل هذه المقاربات هو المنهج التحليلي الاستقصائي الذي يتتبّع الظاهرة، فيصفها ويفكّكها، مبيّنًا تمظهراتها وتداعياتها في مختلف النواحي السوسيوثقافية للمجتمع.

بناء على ما تقدّم، فإنّ غاية دراسة القضية اللغوية في المغرب العربي على الساحة الفكرية هي عرض الوضع اللغوي في الدولة الوطنية المستقلة، ومقاربة المسألة للتعرّف إلى جذورها، بهدف

تشخيص الأدواء بمنأى عن المزايدات السياسوية التي سادت على الساحة، أو الانتصار من منطلق أيديولوجي صرف لطرف على حساب آخر.

كما أنّ القصد من ذلك هو تقديم إجابات عن أسئلة كبرى نرى أنها لم تطرح، وإن طُرحت فبكيفية مبتسرة، وقُدّمت لها إجابات لم تمسّ القضية في مفاصلها.

أولًا: تعريف مصطلح العدالة اللغوية

ساد العرف بين الدارسين، واقتضت صرامة المنهج العلمي أنّه حين يضطلع الباحث بقضيّة ما، أو يسعى إلى إبراز ظاهرة، كيفما كانت طبيعتها، أن يحدّد أولًا المفاهيم التي تحيل إليها المصطلحات المفاتيح، لإيضاح الرؤية وتبديد ضبابية المسار، ومن ثمّ يتجلّى تصوّر المفهوم ومحتواه وعناصره.

يقول ابن منظور: «إن العدل هو ما قام في النفوس أنّه مستقيم»[3]، ويقابله في اللغة الفرنسية كلمة justice، وتعني التقدير المنصف والاعتراف واحترام الحقوق وما يستحقه كل فرد[4]، وهو ما يؤدّي إلى إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه، أي إنّ العدل «هو إعطاء كلّ ذي حق حقّه، أو وضع الأمور في مواضعها الحقّة»[5].

---

(3) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مادة (عدل).

(4) Paul Robert, *Le Petit Robert*, rédaction dirigée par Alain Rey et Josette Rey-Debove (Paris: [Le Robert], 1992), t. 1, p. 1057.

(5) جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، [2011])، ص 83.

إذًا، العدل يعني تمكين أصحاب الحقوق من حقوقهم، لأنّ الحقوق معرّضة للاعتداءات والانتهاكات والادّعاءات والخصومات، لكونها مرتبطة بحماية الذات الإنسانية ومقامة على المنافع. ولذلك ندرك أنّ إقامة العدل ليس أمرًا هيّنًا، لما يكتنفه من ملابسات الاجتماع، ولما لأحواله من انعكاسات عليها[6].

قد تفضي العدالة إلى ما نعته بول روبرت (P. Robert) في معجمه بعدالة السلْم[7] (la justice de paix)، وكل ما لم يكن مستقيمًا أو منتظمًا كان جورًا وظلمًا، ويقابله في اللغة الفرنسية injustice. كما عرّفتها دائرة المعارف الفلسفية بوصفها من المفردات التي تُفهم وتُعرف بدلالة ضدّها، فضدّ العدالة الظلم، وهو «شعور بعدم المساواة نتيجة التمييز والمحاباة في المعاملة أيًّا كان باعث هذا التمييز في المعاملة»[8]. فإذا كانت العدالة تعني في استعمالها المتداول والشائع بين الناس الوقوف على مسافة واحدة تجاه أفراد المجتمع، من دون تحيّز لطرف على حساب آخر، وفق قواعد ومبادئ مقررة سلفًا[9]، وهي «كناية عن تكافؤ الفرص في توزيع الدخل والثروة، ومقاومة

---

(6) محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ط. 2 (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990)، ص 388.

(7) Robert, t. 1, p. 1058.

(8) حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 85 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 214.

(9) طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 214.

جميع أشـــكال التفاوت الطبقي، والاســـتغلال والفقـــر والتهميش، وتنمية علاقات التضامـــن والتكافل بين أبناء الوطـــن»[10]، فربما لا يستثني هذا الوصف العدالة اللغوية التي نحن في صدد تحليلها.

إن ما يهمّنا من مفاهيم العدالة في هذا المســـعى هي تلك التي تركّز على الحقوق الجماعية للجماعات اللغوية الثقافية من منطلق أن العدالة هي «نمط من العلاقة الاجتماعية أو السياسية يتمّ بموجبه معاملة كل شـــخص أو جماعة على أساس المساواة، وذلك استنادًا إلى منظومة القيم السائدة في المجتمع»[11].

بنـــاء على ذلـــك، وجـــب التمييز فـــي الحقـــوق اللغوية بين الحقوق الشـــخصية المتعلقة بالأفراد والحقوق الجماعية التي تعود إلى مجموعات إثنيـــة أو قومية تعيش في ظلّ دولـــة واحدة. ومن ثمّ ما زال المتخصصـــون يجدون في المجـــال القانوني صعوبات في جعل الحقوق اللغوية فرعًا مســـتقلًا بذاتـــه ضمن التخصصات القانونية والسياسية، لذلك، هم يقاربون هذه المادة بمفاهيم قانونية اعتادوها، وفـــي مقدمها حقـــوق الأقليات التي تتضمـــن الحقوق اللغوية أيضًا[12]، ما يدفعنا إلى القول إن العدالة اللغوية هي أدوات إشـــاعة العدل بين الأفراد، وهي الآلية التي يتحقـــق بها العدل بين

---

(10) المشـــروع النهضوي العربي: نداء المستقبل، ط. 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 103.

(11) مجيد، ص 214.

(12) عبد الهادي بوطالب، «حق اللغة (المخلوق الحيّ) في الوجود والبقاء والتطور والوحدة،» محاضرة، ص 3، على الرابـــط: <http://www.aljabriabed.net/n24_09hanun1.htm>.

اللغات التي تُؤسس المشهد العام لدولة ما، عبر تبنّي سياسة لغوية تعددية تعتــرف بحق كل جماعة لغوية في التعاطــي بلغتها، إن في الحيز الجغرافي الذي تشــغله داخل الدولة - الأمة المعاصرة، أو على امتداد وجود الناطقين بها، على أســاس من المواطنة اللغوية التي تعنــي «التوزيع الثقافي واللغوي لأفــراد المجتمع على قاعدة الاعتراف بالمســاواة في الحقوق والواجبات، وعلى أساس تعاقد ثقافي - لغوي بين الدولة والمواطن»[13].

لا بد من الإشــارة إلى أنّ زمن الدولة القومية المتجانسة التي لم تكن تســمح بوجود غير عرق واحد ولغــة واحدة وفكر واحد، وتعمل على تحقيق الاندماج القســري، تراجع وأصبح محلّ جدال ونقاش؛ فقاعدة دولة مركزية، فرنســا مثــلًا، ذات التصوّر المتميز للمواطنة الجمهورية، ولغة رســمية واحــدة، وجنس واحد لا تني المنظّمات الأوروبية تصفها بأنّهــا مفارقة تاريخية، في حين قُدّمت الدولة التعدّدية المتنوعة اللغات والثقافــات بأنّها تعبير صادق عن المنظور الحديث للدولة[14].

ازداد النقاش والجدال الفكريان منذ تسعينيات القرن الماضي

---

(13) انظــر: مبارك حنــون، «الوضع اللغــوي بالمغرب في أفــق العولمة: نحو إيكولوجيا لغويــة،» مجلة فكر ونقــد (المغرب)، العــدد 24 (كانون الأول/ ديســمبر 1999)، متوافر على الرابط: <http://www.aljabriabed.net/n24_09hanun1.htm>.

(14) ويل كيمليكا، أوديســا التعدّدية الثقافية - سبر السياســات الدولية الجديدة في التنوّع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة؛ 378 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011)، ج 2، ص 20.

العنوان الأصلي: *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity.*

في شأن إعادة تعميم مشروع بناء الدولة-الأمّة، والكيفية التي يجب أن يُتعامَل بموجبها مع التعدّد بأنواعه الثقافي واللغوي والإثني، من منطلق أنّ المساواة والحرية على المستوى الفردي لم تعودا كافيتين لإرضاء مطالب الأقليات؛ حيث أصبح الوعي بالتباين الثقافي يتمتع بقوّة لا يمكن إنكارها، بسبب السياسات المنتهَجة في عملية بناء الأمّة خصوصًا، ومشروع بناء الدولة - الأمّة عمومًا.

لم يخرج الجدال في أبعاده عن العدالة وكيفية تحقيقها عمليًا، أي إنّ دعاة التعدّدية الثقافية يحاولون توسيع نطاق العدالة ليشمل المستوى الجماعي، إضافة إلى مستواها الفردي، بخلاف أنصار الليبرالية الفردية الذين يفضّلون حصرها في النطاق الفردي[15]. وربما يعود ذلك بالدرجة الأولى إلى التحوّلات الجذرية الواضحة التي تراكمت في الميادين المختلفة والتقلبات المتسارعة في العالم، نتيجة تطوّر الاتصالات واجتهاد الجمعيات المدنية والمؤسسات الفكرية في العالمين الغربي والعربي.

يوحي هذا بتغيّرات بنيوية حدثت، وستحدث في عالم الفكر، على مستوى العقول والذهنيات، وستعيد هيكلة مستقبل الثقافة العالمية التي لا يمكن الآن تحديد مداها ومراميها وأبعادها بدقّة: «فلقد بدأت تختفي النماذج القديمة للدولة القومية ذات النسيج المتماثل والمنسجم، كما ازدادت المنازعات حولها وراحت تحلّ محلّها نماذج من التعدّدية الثقافية للدولة والمواطنة»[16].

(15) مجيد، ص 157.

(16) كيمليكا، ج 1 ، ص 17.

ومن ثمّ أصبحنا نشــهد انتقالًا من نموذج الدولة الإثنية إلى الدولة المدنية[17]، مع ما يترتب عليه من تبعات تكون بمنزلة عبء إضافي، على الدولة أن تراعيه وتتحمّله.

بحســب علمنا، فإنّ من أوائل من تعــرّض لمصطلح العدالة اللغوية، بل أشــاعه، في حقل الدراســات الفلســفية السياسية هو فيليب فان باريــس[*] (P. van Parijs)، لينطلق بعد ذلك إلى قطاعات معرفية مجاورة، وكان يرى أنها تقوم على دعائم هي:

- الاعتراف بالتنوع اللغــوي داخل حدود الدولــة، والتأكيد الرمزي للمساواة بين اللغات.

- تبنّي لغة مشتركة تحقق التواصل بين جميع مواطني الدولة، أطلق عليها باريس «اللغة الوسيطة» (Linguæ franca).

- امتلاك مواطني الدولة المقيمين في أقاليم الأقليات الشجاعة

---

(17) Mathias Koenig, «La Gouvernance démocratique dans les sociétés multiculturelles,» Unesco (2003), [en ligne], <http://www.unesco.org/most>.

(*) فيليب فان باريس: فيلســوف واقتصادي بلجيكي، مــن مواليد 23 أيار/ مايو 1951، خريج جامعة أكســفورد، والجامعة الكاثوليكية في لوفان (بلجيكا)، يشغل حاليًا كرسي الفلسفة في الجامعة الكاثوليكية في لوفان. يجيد الفرنسية والإنكليزية والهولندية والألمانية والإسبانية والإيطالية والبرتغالية، وهو ناشــط سياسي من أشد المدافعين عن حق الأجانب في الانتخابات المحلية، له عشــرات البحوث، نذكــر منها كتابه هذا الذي تناول فيه رؤيته للعدالة اللغوية وكيفية تحقيقها: *Linguistic Justice for Europe and for the World* (Oxford: Oxford University Press, 2011),

إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات والمحاضــرات تخدم كلها الفكرة ذاتها، وبمختلف اللغات التي يكتب بها. وكان قد بدأ يهتم بمصطلح العدالة اللغوية حينما أخذ سنة سبتية أمضاها في يال وأكسفورد بين عامي 1997 و1998.

والتواضع لتعلم اللغات المحلية المرسّمة وفق مبدأ الجهوية في تلك الأقاليم.

- تبنّي مبدأ الجهوية اللسانية (Principe de la territorialité linguistique) الذي يقوم أساسًا على الاعتراف بحق كل جماعة لغوية في استخدام لسانها داخل حدود إقليمها[18].

حاول فان باريس في مؤلّفه *Linguistic Justice for Europe and for the World* الذي أعدّه لهذا الغرض «تبيان صور انعدام العدالة ذات الصلة بالتنوع اللغوي، ومن أهمها هيمنة اللغة الإنكليزية في أوروبا، وفي العالم، كما قدّم مجموعة من المبادئ رأى أنها قابلة للتطبيق، وكفيلة بتحقيقها. كما ناقش المسألة من منطلق أن العدالة اللغوية المقصودة هي عدالة تشاركية، وتوزيعية، يراد بها حفظ الكرامة بالمساواة بين اللغات[19]. وهو ما يؤدي إلى:

• إدارة الشأن اللغوي المتنوع في المجتمع بسلاسة وانسيابية وبحكمة وموضوعية حتّى لا تثار حساسية بين المركز والهامش.

• الاعتراف بالآخر بما يمثله من مغايرة واختلاف، من أجل اجتثاث بؤر التوتر من جذورها. وما ينبغي الإشارة إليه هو أن هذا الاعتراف بالآخر واعتماد حقوقه يجب عدم التعامل معهما بأنهما:

---

(18) انظر: Philippe Van Parijs, «La Justice linguistique en Europe et dans le monde,» *L'Annuaire du Collège de France*, 109ème année, [en ligne], <http://annuaire-cdf.revues.org/423>.

(19) Philippe van Parijs, «Plaidoyer pour une territorialité linguistique,» traduction de l'anglais par Annette Gérard; revue et complétée par l'auteur,» *Politique*, no. 73 (janvier- février 2012), p. 79.

«تسويات خاصة أو موقتة لمشــاكل معيّنة»[20]، بل لا بد من اعتباره «التزامات وحقوقًا أساسية»[21] مطلوبة لتحقيق العدالة في جوهرها، لا البحث عن دواعي الاستقرار فحسب.

• شــيوع الاســتقرار في المجتمع، الأمر الذي ينعكس إيجابًا على التنمية الشاملة للدولة - الأمّة.

• الثراء والتنوع الإيجابيان بتلاقح العبقريات والتجارب الإثنية المختلفة التي تتكوّن منها الدولة - الأمّة.

• قيام الدولة على مبدأ المواطنة الدســتورية التي يتســاوى فيها الجميع مهما تكــن إثنياتهم ولغاتهم وأديانهــم وانتماءاتهم السياســية، بحيث يكون المبــدأ الفاصل في ذلــك هو الحق في تكافؤ الفرص، والاستحقاق بحسب القدرات التي يتميز فيها كل فرد داخل المنظومة المجتمعية، ومــا يقدّمه من إضافة نوعية إلى مجتمعه.

تكملة لهذا البســط المفاهيمــي، وجب طرح مفهــوم اللغة بمنأى عــن التعريفات التــي ركّزت علــى أنّها وســيلة الاتصال المثلــى التي تعبّر عن الهويــة الخاصة؛ باعتبارها «ليســت التعبير عن الوجدان، الذي يدخل فــي مفهوم المثالية، وإنّما هي الوجدان نفســه»[22]. فعلى الرغم من أهمّية هذا الطرح، تبقى أوسع من كلّ

---

(20) مجيد، ص 21.

(21) مجيد، ص 21 .

(22) عن كارل ماركس، «الأيديولوجيا المثالية،» في: إحسان سركيس، «الدولة-الأمّة،» مجلة دراسات عربية، العدد 7 (أيار/مايو 1979)، ص 60.

حدّ حاول تأطيرها، فهـي «بيت الكائن البشـري، فيها ينظم أمور معاشـه، ويخزّن رموزه وثرواته، إنها تؤويه وتحفظ أسراره، ومنها يرى العالم ويدركه»[23].

مفاد ذلـك أنّ اللغة تحمل فـي معجمها ونظامهـا الصوتي ونحوها تاريخ المجموعة التي تنطق بهـا وعلاقاتها بالمجموعات الأخرى، وطبيعة هذه العلاقـات ومكانة الناطقين بها بين التنقلات الجغرافية والنشاط الحيوي. فهذا كله يترك آثارًا وبصمات في اللغة التي هي المصـدر الأول لامتلاك المعرفة والتحكم بها اسـتثمارًا وتحويلًا، وملمح مهمّ في تحديد هوية الفرد.

ثانيًا: المرجعية الفلسفية للعدالة اللغوية

لو حاولنـا تحديد الإطـار الناظم لفكـرة العدالـة اللغوية، لوجدناه يسـترفد مرجعيته من حقـول معرفية عديـدة، تعود في مجملها إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما سنلحظ أن اهتمام السياسيين بمسألة العدالة والحقوق اللغوية للجماعات التي تعيش في فضاء الدولة الواحدة الحديثة العهد يعود إلى تسـعينيات القرن الماضي والعقـد الأول من الألفية الثالثة. فهذه المسـألة لم تحظَ بهذه العنايـة إلاّ بعد نزاعات كثيرة ذات منشـأ لغـوي في مناطق عديدة فـي العالم، إذ اقتـرن البحث عن التجانـس اللغوي عادة بإنشـاء الدول القومية بعد زوال الظاهرة الاسـتعمارية، واشتدّت حدّته أكثر منذ فترة ليسـت بعيدة، خصوصًا في دول البلقان، بعد

(23) حنون، «الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة».

انهيار الاتحاد السوفياتي[24]، وما استتبع ذلك من إبادة عرقية في أكثر من منطقة في العالم، حصلت بسبب انعدام التسامح اللغوي، فضلًا عن الضغط الذي تمارسه اللغات المحلية التي يتكلّم بها عشرات الملايين، وما تمارسه اللغات الأوروبية التي ينقلها التعليم وعوامل التبادل الاقتصادي، وكذلك «السياسات التربوية التي تنتهجها الحكومات لصالح اللغات الاستعمارية»[25]، وسكوت أو قبول الشعوب بذلك، إضافة إلى انعدام قانون العدالة اللغوية الذي يضع حدًّا لتلك الممارسات. ومن ثم بدأ هذا الاهتمام يتبلور في نظرية سياسية تعنى بتدبير الشأن اللغوي، وفق رؤية ديمقراطية تعددية تعترف بالتنوّع، وتصون وحدة المجتمع والدولة معًا.

إضافة إلى ما سبق، فإنّ الطروحات التي قُدّمت في شأن مسألة التنوع اللغوي، والمقترحات التي حاولت حل مشكلاته من أجل تحقيق الانسجام والتناغم داخل إطار الدولة - الأمّة، تندرج ضمن نسق أعم وأشمل، أُطلق عليه مصطلح تيار ما بعد الحداثة[26]، وهو يهدف إلى تجاوز ما اصطُلح عليه وضعية الأكثرية - الأقلية التي تمخّضت عنها عمليات بناء الدولة الحديثة، والانتقال إلى وضعية المواطنة المتعدّدة اللغات والثقافات، وهي المواطنة التي أُسّس فيها العدالة على دعامتين: الحرية والمساواة في الحقوق

(24) انظر: «الاستثمار في التنوع الثقافي والحوار بين الحضارات،» تقرير اليونسكو العالمي، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2009، متوافر على الرابط: <http://www.un.org/ar/events/culturaldiversityday/pdf/unescoreport.pdf>.

(25) بوطالب، ص 6.

(26) مجيد، ص 19.

اللغوية الثقافية، الفردية منها والجماعية لجميع مواطني الدولة[27]. وسنتناولها بعد تقصّي جذور العدالة اللغوية، واستكناه التربة الحاضنة لفكرتها، والداعمة لحماية التنوع اللغوي، فهي سياسية في المقام الأول وفلسفية في المقام الثاني، لأنّها ترى أنّ قوّة المجتمع في تنوّعه وفسيفسائيته.

لكن مثل هذا التصوّر يبقى في الأغلب نظريًّا، لأنّ المنافسة بين الكيانات اللغوية في المجتمعات تبقى واقعًا لا يمكن إخفاؤه أو إنكاره.

هنا تتحوّل السياسة اللغوية إلى فلسفة يتمّ إعمالها لتحقيق التوازن بين الجماعات اللغوية المتنازعة؛ إذ يمكن لهذه الفسيفساء اللغوية والقومية، في ظل غياب العدالة الاجتماعية (اللغوية) والوعي الحضاري الوحدوي، أن تكون عاملًا من عوامل تهديد الأمن القومي وزعزعة الاستقرار[28].

عرف العالم بدءًا من منتصف القرن العشرين تناميًا لنضالات الشعوب والأمم المقهورة التي كانت تبتغي التخلص من رواسب الاستعمار وتبعاته، فنجم عن ذلك بالضرورة تبنّي سياسات وطنية تتوخّى التخلّص من التخلّف في مختلف الميادين، وتحقيق العدالة الاجتماعية المغيّبة في الحقبة الاستعمارية، ومنها إحلال

---

(27) مجيد، ص 22.

(28) المصطفى تاج الدين، في: التسامح، العدد 9 (شتاء 2005)، ص 154.
وهي مجلة فصلية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، سلطنة عمان.

اللغة الوطنية محلّ لغة المستعمر في تسيير شؤون الدولة. وأدّى تبنّي لغة بعينها إلى مطالبة باقي المجموعات التي يتكوّن منها كيان الدولة المستقلة بأن يكون للغاتها حضور رسمي، بمنأى عن النزعة الفولكلورية، والاحتفاء بها بوصفها مجرّد موروث تقام له المهرجانات، ما يعني أنّ التعددية اللغوية تصبح «طريقة للحياة والتفكير، وليس مجرّد سبيل للاحتفاء بالتنوع الثقافي»[29].

مؤدّى ذلك أنّ هذا التغيير كان «نتيجة العمليات السياسية المحلية التي تنشأ داخليًا. وبعد فترة من المنازعات والمفاوضات الداخلية، واستجابة لتحرّك مكثف من بعض الأقليات، انتهى عدد من البلدان إلى أن النماذج القديمة لم تعد تتناسب مع ظروفها التاريخية والسكانية الخاصة»[30]. الأمر الذي يعني أنّ انحياز الدول المستقلّة بسياستها اللغوية للغة ما على حساب اللغات الأخرى له دواعٍ كثيرة، منها:

- أنّ النخب الحاكمة رأت في اللغة المتبنّاة لغة عالمة.

- أنها لغة أغلبية سكان الدولة، وثبت تاريخيًا تجاوب الأقلية معها وتواصلها بها.

- أنّها ضامنة وحدة الأمّة وتماسك بناء الدولة.

أدّى ذلك إلى تبلوّر الوعي بضرورة العمل على تبنّي الدولة سياسة لغوية عادلة، ما يعني بداهة أنّ للعدالة اللغوية بُعدًا وطنيًا،

---

(29) مجيد، ص 153.

(30) كيمليكا، ج 1، ص 17-18.

وأنّها تخص إقليمًا أو مجموعة أقاليم معينــة، وتضطلع بها الدولة لصون المجتمع من أي انحراف.

يمكنننــا أن نضيف إلـــى ما ســبق، توالي صـــدور النصوص والمواثيق الدولية تباعًا من الهيئات الأممية، خصوصًا من منظمتَي الأمم المتحـــدة واليونســكو(*) التي عملت على تشــجيع تكريس سياســات لغوية تعددية عادلــة، تُحمى بموجبها لغات الشــعوب الأصلية، والأقليات الإثنية، والمهاجرين.

يحيلنا هذا ضمنًا إلى اكتســاء هذا التحــوّل أيضًا طابعًا دوليًا، لأن تلك الهيئات ضغطت على الدول لتبنّي سياسة تعددية ثقافية/ لغوية: «وســوف تجد الحكومات - التي هي على اســتعداد للنظر في مســألة تبنّي المواطنة المتعددة الثقافات - «طابورًا» طويلًا من المنظمات على اســتعداد لتقديم العون والمهارات الفنية والخبرة والدعم المالي»[31].

بــل إنّ نصوصًا كثيــرة ربطت بين التنــوّع اللغــوي والتنوّع

(*) منها اتفاقيــة مكافحة التمييز في مجــال التعليــم (1960)؛ الميثاق الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (1966)؛ إعلان حقوق المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (1992)؛ إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي وخطة عملــه (2001)؛ اتفاقية صون التــراث غير المــادي (2003)؛ التوصية الخاصة بتعزيز التعدد اللغوي واســتخدامه وتعميم الانتفاع بالمجال السيبيرني (2003)؛ اتفاقية حماية تنوع التعبير الثقافي (2005) وتعزيزه؛ إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية (2007).

(31) كيمليكا، ج 1، ص 18.

البيئـــي[32]، وعدّتهما في مرتبـــة واحدة من الأهميـــة؛ إذ يتّضح أنّ الضياع المتوقّع لكثير من اللغات سيضرّ بجميع أنواع التنوع، وليس التنوع الثقافي فحسب، من حيث هو تعدّد وثراء لوجهات النظر عن العالم والنظم الفلسفية، كما سيضر بالتنوّع البيئي والإيكولوجي، إذ تبين الأبحاث بصورة متزايدة وجود صلـــة بين تأكّل التنوع اللغوي وتأكّل المعرفة بالتنوع البيولوجي.

كما تجد هذه الأفكار صدى لها ضمن إطار فلسفي عام عرف بـــ «العدالة التوزيعيـــة» (La Justice distributive) التي أسســـت على مقولة لأرســـطو ترى أنّ الشرّ أنتجه ســـوء التوزيع، وبالتالي يؤدي التوزيع دورًا أساسيًا في استقرار المجتمعات المتقدّمة، وهو يشمل جميع المجالات التي تحسّـــن حياة الإنســـان وكرامته، وخصوصًا التوزيع في المجالين السياسي والاجتماعي[33].

أمّا العدالة التوزيعية فهي قوام العدالة الاجتماعية التي أضحى يُنظر إلى العدالة بموجبها أنها نظرية سياســـية لا فلسفة أخلاقية[34]،

(32) نشـــأ في هذا المجـــال مفهوم العدالـــة البيئية كـ«مصطلح قائـــم بذاته، في الولايات المتّحدة، فـــي مطلع الثمانينيات، حين اســـتطاعت جمعيـــات المحافظة على البيئة من اكتشـــاف أخطـــار المصافـــي، والمعامل بالخصـــوص، على صحّة الإنســـان وحياته، وارتبطـــت المخاطر خاصة بالمناطق الفقيرة التي تســـكنها الأغلبية من الســـود والملونين الأميركيين... وعلى هـــذا يُقصد بالعدالة البيئية اتّخـــاذ جملة من الإجراءات القانونية للحيلولة دون نشـــوء بؤر للتلوث البيئي في المناطق الفقيرة أو المســـحوقة في المجتمع...»، انظر: بوعرفة، ص 41.

(33) بوعرفة، ص 36.

(34) جـــون رولز، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اســـماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 81.

وذلك بفضل البصمـــات التي أضافهـــا جون رولـــز[*] (J. Rawls)، والإثراء الذي قدمه ويل كيمليكا[**] (W. Kymlicka).

خلاصة هذا الطرح أن البشر خُلقوا غير متساوين في أوضاعهم الاجتماعية ومواهبهـــم، ومن ثم من غير المنصـــف توزيع الأعباء والمنافع بقدر متســـاوٍ، ما يعني أن القاعدة التي يجب أن يُؤسّـــس عليها التوزيع لتلـــك المنافع والأعباء هي: الجـــدارة، أو الحاجة، أو المصلحة، وبذلك جعلها من المعاييـــر التي ينال بموجبها الفرد نصيبه في المحصلات النهائية[35].

اكتســـى الحوار في شـــأن العدالة الاجتماعية وواجبات إعادة توزيع الثروة أهمّية في جوانبه الفلســـفية والسياســـية والاقتصادية والاجتماعية، وهـــو أمر طبيعي في تقويم الإمكانات التي تؤسّـــس للتدخل الذي تتقدّم به التوزيعية في سبيل مساعدة الأقليات اللغوية. كما أن فكـــرة العدالة تنطلق لدى رولز من التراث الفلســـفي الذي خلّفه جون لوك وجان جاك روســـو وإيمانويل كانط، بالدعوة إلى

(*) جون رولز (1921-2002): فيلســـوف سياســـي أميركي، من أكثر فلاسفة القرن العشرين دراســـة ونقدًا، تمحورت اهتماماته الفلســـفية حول موضوعي الأخلاق والعدالـــة ومدى صلتهما بالحرية الفرديـــة والتكافل الاجتماعي. من أشـــهر أعماله التي لاقت رواجًا كتابـــه *A Theory of Justice* (نظرية العدالة) الصادر فـــي عام 1971، وكذا الكتاب الذي حمـــل مراجعاتـــه *Justice as Fairness: A Re-Statement* (العدالة كإنصاف: إعادة صياغة) الصادر في عام 2001.

(**) ويل كيمليكا: فيلســـوف كندي، اكتسب شهرته من اشـــتغاله على التعددية الثقافية. يشغل حاليًا كرسي الفلسفة السياسية في جامعة كنغستون، كندا. من أشهر أعماله *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity* (أوديسا التعدّدية الثقافية – سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوّع).

(35) مجيد، ص 216.

إحيائه بعدما تلاشى وتوقّف العمل به منذ عام 1800، وهو لا يركّز على فكرة تبرير وجود الدولة، وإنّمـا يعمل على تبرير فكرة توزيع «المنافع» و«الأعباء».

يمكن تجميع أفكار رولز في شـأن العدالة التوزيعية بحسـب ما جاءت فـي آخـر مؤلفاتـه *Justice as Fairness: A Re-Statement* (العدالة كإنصاف: إعادة صياغة) الذي أصدره قبل ثلاثة أعوام من وفاته، ويعدّ بمنزلة مراجعة لكتابه الصادر في عام 1971 *A Theory of Justice* (نظريـة العدالة)، لأنه صحح فيه أفـكاره وأعاد إثراءها، كما ردّ فيه علـى منتقديه، فهو يرى أنّ الأرضية الصالحة لتجسـيد العدالة هي المجتمع الديمقراطـي[36] الذي يعيش الواقعة التعددية المعقولة[37]، ومن مواصفاته أنه مجتمع حسن[38] التنظيم[*]، وتوزع فيه الأعباء على أسـاس المواطنة القائمة على الحرية والمسـاواة بين جميـع أفراد المجتمـع[39]، كي يتمّ التوصل إلـى بناء مجتمع يُعَدّ نظـامَ تعاونٍ منصفًا[40]. وهذا يعني أن رؤية رولز كشـفت عن المبادئ الناظمة للعدالة في المجتمعات التعددية الحسـنة التنظيم

---

(36) رولز، العدالة كإنصاف، ص 96.

(37) أي إن «المفهوم السياسـي مؤيد مـن العقائد المعقولة الدينية والفلسـفية والأخلاقية رغم تعارضها، وهي العقائد التي لها جسـم مهم من الأتباع وتدوم من جيل إلى الجيل الذي يليه»، انظر: رولز، العدالة كإنصاف، ص 133.

(38) رولز، العدالة كإنصاف، ص 69.

(*) «مجتمع ذو بنية أساسية ويتألف من أشخاص هم مواطنون أحرار ومتساوون، يعرفون مبادئ العدالة، ولديهم حس بالعدالة»، انظر: رولز، العدالة كإنصاف، ص 406.

(39) رولز، العدالة كإنصاف، ص 95.

(40) رولز، العدالة كإنصاف، ص 91.

التي تتصارع فيها وتتعايش تصورات الخير الجماعي المختلفة التي بدأت تبرز تجلياتها في الدراسات اللغوية الحالية.

تُعَدّ نظرية الحقوق الثقافية التي عرضهـــا ويل كيمليكا الأكثر أهمية، وهي التي تبنّى فيها مقاربة تحاول الإجابة عن غياب العدالة الثقافية أو الظلم الثقافـــي[41]، إذ يرى أنّ مـــن البديهي حين تقويم الأسس المعيارية لحماية الألسنة أن يتمّ تناول قضية العدالة اللسانية من خلال نظريات العدالة.

يضاف إلى ذلك أنّ فان باريس عمل فـــي بحوثه على تحديد مشـــكلة عـــدم المســـاواة أو الظلم المســـلّط علـــى المجموعات الاجتماعية بقوله: «إنّ الأشـــخاص الذين يتكلمـــون لغات مختلفة عن تلـــك المتداولة فـــي الدولة يملكـــون فرصًـــا وإمكانات غير متساوية»[42]؛ فالتحدّث بلغة الأقلية يكون مرتبطًا عادة بالمرتّبات أو الدَخول القليلة التي تُخصَص للأقليات، وكذا الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية غير المستقرّة.

أشـــار ديفيد روبيشـــو(*) (D. Robichaud) فـــي فصل «مذهب المســـاواة الليبرالية ونظريـــات العدالة» من أطروحـــة أعدّها لهذا الغرض، إلـــى أنّ مذهب المســـاواة الليبرالي مؤسَّـــس على بداهة

---

(41) Robichaud, p. 36.

(42) Robichaud, «Une Théorie normative de la diversité linguistique».

(*) ديفيد روبيشـــو: أستاذ فلســـفة مســـاعد، يهتمّ بالحقوق اللســـانية والثقافية. مـــن أعماله الرســـالة المذكـــورة فـــي الهامـــش «Une théorie normative de la diversité linguistique»، وكتـــاب: *Justice et politiques linguistiques: Pourquoi les laisser-fairistes* (Québec: Presses de l'Université du Québec, 2005).

واضحة تســعى الدولة الليبرالية من خلالها إلــى أن تكون متميّزة بالشرعية التي تُســند من خلالها اعتبارات متساوية لجميع مواطنيها من جهة، وتتبنّى التوزيع العادل للثــروات بين المواطنين من جهة أخرى، والتي يجب أن تكون ظاهــرة وملحوظة للجميع. كما رأى أنّ عدم المساواة القائم بين مختلف المجموعات داخل الدولة هو من صميم غياب العدالة في المعاملة.

كما لاحــظ تشــارلز تايلــور(*) (Ch. Taylor) أن ليس في نظام الأشــياء ما يبــرّر أنّ الأشــخاص المنتمين إلــى مجموعة محددة يملكون بصورة منظمة أقل من مجموعة داخل الدولة نفســها، فمن البديهي أنّ استمرار عدم المساواة بين مختلف المجموعات داخل الدولة يعود إلى وجود الظلم في المعاملة[43].

يتّوقف أغلب مــن يتبنّى تيار الليبراليــة، وأولئك الذين نظّروا للعدالة التوزيعية، عند أنّ وجودها يعني التســاوي في الحقوق بين جميع مواطنــي الدولة، بغضّ النظر عن اعتبــارات الجنس والدين والإثنية[44].

اهتمّ رولز في نظريته بالعدالــة التوزيعية التي مجالها الحقوق الفردية للمواطن في المجتمــع الليبرالي، وبذلك يكون قد أخلص

(*) تشــارلز تايلور: فيلســوف كندي من مواليد عام 1931، من منطقة الكيبيك، يكتب بالإنكليزية، أستاذ في جامعة ماك جيل، يشتغل على الفلسفة التحليلية، والظاهراتية، والهرمينوطيقا، والفلسفة الأخلاقية، والسياسية. من آخر أعماله: *Source of the Self: The Making of the Modern Identity*.

(43) Robichaud, p. 38.

(44) مجيد، ص 216.

لروح وفلسـفة الفكر الغربي الذي يقدس الفرد، وأقصى من دائرة انشـغاله الحقوق الجماعية للأقليات التي تعيـش داخل المنظومة الليبرالية الغربية، ذلك أن ما يهمّ فـي اعتقاده هو تحقيق العدل في المجتمع لجهة المنافع والأعباء، وهو ما يراه كافيًا لتحقيق الانسجام والتناغم المجتمعيين.

كما جاءت أعمال ويل كيمليكا مؤكّـدة «أن طروحات رولز في شأن المسـاواة في الحقوق والموارد ضمن نطاق الدولة الأمّة تصلح لأن تُسـتخدم في الدفاع عن الحقـوق الجماعية للأقليات الثقافية في الدولة المتعددة الثقافات»[45]، ولتسـدّ الثُّغَر التي بدت في نظرية رولز، بالجمع بين الاعتراف بالحقوق الفردية والجماعية للأفراد حتى تسـتقيم ومفهوم المواطنة الدستورية في المجتمعات التعددية.

طرح كيمليكا مفهومًا للعدالة الإثنية الثقافية، معرّفًا إياها بأنها «غياب علاقات الاضطهـاد والإذلال ما بيـن مختلف الجماعات الإثنيـة الثقافية، بحيث يتحقـق فيها التكامل ما بين إنصاف شـتى الجماعات الثقافية عن طريق الاعتـراف بحقوق الأقلية من ناحية، والعمل على حماية الحقوق الفردية ضمن المجتمع السياسي لكل من الأكثرية والأقلية»[46]، فهو مقتنع بـ «أن التعددية الثقافية الليبرالية هي أفضل أمل لبناء مجتمعات عادلة وشاملة حول العالم»[47].

(45) مجيد، ص 234.

(46) مجيد، ص 22.

(47) كيمليكا، ج 1 ، ص 44 .

يـرّد ديفيد روبيشـو علـى هـذه الفكـرة، فيبيّـن أنّ الظلم الاجتماعي الاقتصادي المرتبط بمكانـة الأقليات في المجتمع غير ملائم لتفسير الظاهرة، لأنّنا قد نهمل في هذه الحالة ما هو مهمّ في اللغة، أي وظيفتها الهوياتية التي تُعَدّ سر قيمتها.

من هنا انصب هذا التحليل إمّا على:

- أن اللغة هي اختيار فردي، وعدم المسـاواة التي تنجم عنه ليس من نظرية إعادة التوزيع.

- وإمّا علـى أنها حالة، وتصحيح عدم المسـاواة يمرّ بانتقال لسـاني نحو اللغة المهيمنة، وليس بانتقال الثروات التي تلغي عدم المساواة بين المجموعات اللسانية[48].

ثالثًا: المواطنة والمسألة اللغوية

سنعمل على مقاربة مفهوم المواطنة في علاقته بالعدالة اللغوية، محاولين تجاوز تعريفاتها اللغوية وتخريجاتها الدلالية في الثقافتين الغربية والعربية[*]، وكذا المراحل التاريخية التي مرت بها، بدءًا من المواطنة في إطار الدولة المدينة في الفكـر الإغريقي، وصولًا إلى مرحلة الدولة - الأمّة، وانتهاءً بالدولة المتعددة الأمم والثقافات.

---

(48) Robichaud, «Une Théorie normative de la diversité linguistique,» p. 37.

(*) الوطن في لسـان العرب هو المنـزل الذي يقيم فيه الإنسـان، وهو موطنه ومحله، إذ يقال أوطن فلان أرض كذا وكذا، أي اتخذها محلًا ومسـكنًا يقيم فيه. وفي الفرنسـي (*Le Petit Robert*) المواطن صفة للذي يسكن حيًّا، وينتمي إليه، وهو الشخص الذي يُعَدّ متمدنًا، وطنيًّا في بلد يعيش في نظام جمهوري.

اتخذ موضوع المواطنة أهمية مضاعفة في هذه المرحلة، نظرًا إلى تفاقم تهديدات الوحدة المجتمعية فـي عدد من الدول، نتيجة ما تطرحه العولمة من إشكالات كثيرة كوّنت تراكمات متسارعة من التغيرات الإقليمية والعالمية، ربما أخطرها سـقوط هيكلة الدولة، وانبعاث الحركات والنزعات التقسـيمية بعناوين شـتّى، منها على سـبيل المثال الخصوصية. وبالتالي تعدّ المواطنة موضوعًا سياسيًا واجتماعيًا بامتياز وذا أبعاد ثقافية وإنسانية[49].

يُنظر عادة إلى مفهوم المواطنة بأنه فكرة ضبابية ملتبسة ومتلونة بألوان شـتى[50]، نظرًا إلى كثرة المضامين التـي تناوبت عليها عبر العصور والأزمنة، ولدى مختلف الاتجاهات والمدارس الفلسـفية والسياسـية، وفي الأنظمة المختلفة، أقومية كانت أم شـمولية، أم ديمقراطية، أم يمينية، أم يسارية.

مع تطوّر فكرة الدولة والأنظمة السياسية والدستورية، ارتبطت فكرة المواطنـة كذلك ارتباطًا عضويًا بالتحـوّل من دولة أفراد إلى دولة مواطنين، فغـدا المواطن مرتبطًا بمضامين قانونية وسياسـية واجتماعية.

غير أن ما يهمّنا من هذه المعاني هو المعنى الذي تكوّن حديثًا بعد قيام الـدول الديمقراطية التي تحتكم إلى القوانين والدسـاتير

(49) عدنان السـيد حسـين، المواطنة في الوطن العربي (الربـاط: منتدى الفكر العربي، 2008)، ص 2.

(50) Hugh Starkey, «Citoyenneté démocratique, langues, diversité et droits de l'homme: Guide pour l'élaboration des politiques linguistiques éducatives en Europe, de la diversité linguistique à l'éducation plurilingue,» Strasbourg, Conseil de l'Europe, 2002, p. 7, [en ligne], <http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/source/starkeyfr.pdf>.

العصرية، والتي تكرس الحرية والمساواة في الحقوق والواجبات، بغض النظر عن الدين واللغة والعرق والانتماء السياسي.

بناء على ذلك، تكون المواطنة انتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معيّنة بالمعنى الحديث، ووجود وطن يتميز بنشاط وفاعلية وإقليم محدّد، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، فضلًا عن التزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع، ومشاركة في الحقوق والواجبات[51].

هكذا، ما عادت المواطنة ولاء عاطفيًا وانتماء للوطن فحسب، بل صارت كذلك انتظامًا عامًا له محدّداته وأبعاده، فهي الإطار الجامع لتفاعل المواطن مع وطنه، ولعلاقة المواطنين في ما بينهم ضمن الدائرة الوطنية للدولة التي صارت محدّدة في جغرافيتها السياسية، ومركزها القانوني وطبيعتها الاجتماعية والاقتصادية[52].

يحيلنا تعريف المواطنة والوصف أعلاه إلى التأكيد أنّها تستند إلى مرتكزين رئيسين: الحرية[*] والمساواة، وهو ما يعيدنا إلى

(51) وهبة الزحيلي، «مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي،» مجلة التسامح، العدد 15 (صيف 2006)، ص 12.

(52) السيد حسين، ص 3.

(*) ربما كان انعدام هذه النظرة لدى الأنظمة العربية نحو مواطنيها، هو الذي جعل «المواطنين» في تلك الدول يسخطون على دولهم، فقامت المعارضة المسلحة، وهو ما لا نراه في الدول الغربية التي ترى أن المواطن يجب أن يحظى بإنسانيته وتقديره واحترامه. وعلينا أن نشير هنا إلى أنّ مصطلح الحرية بمفهومه الحديث الذي أنضجته الثورة الفرنسية يعدّ مصطلحًا مستحدثًا في ثقافتنا العربية، وللأسف الشديد لم نطوّر ما فيها من حرية ومساواة وعدالة، بل ظلّت عبارتا الحرية والتحرّر مرتبطتين حتّى القرن الثالث عشر الهجري بدلالات سلبية متعلّقة بمعاني الرقّ والاستعباد والعبودية، وجميع ما يصيب ذلك من صفات سلبية، مثل الذل والخسّة والكسل، وربما أدى إلى سوء توزيع الثروات والإجحاف فيها، والعدالة الغائبة في كثير من المؤسسات.

مفهوم رولز للعدالة الاجتماعية الذي يقدّم قائمة من أنواع الحريات تضمّ: «حرية الفكر، وحرية الضميـــر، وحرية الانضمام إلى رابطة، والحريات الشـــخصية مثل حرية عدم التعرّض للاعتقال العشوائي، وحقوق التقيد بشـــرعية القانون والمحاكمة العادلة، ومن الحريات الأساســية حق التصويت وحرية الصحافــة»[53]. فالمواطنة التامّة إنمـــا قوامها جوهر العدالة المتجسّـــد في الحرية والمســـاواة، وما ينجم عنهما من حفظ للحقوق اللغويـــة وغيرها لمختلف مواطني الدولة العصرية التي تعترف بالتعدّد ضمـــن الوحدة، والقائمة على مبدأ حيادية[*] الدولـــة تجاه مواطنيها؛ بل يُنظـــر إليها بعين الرضى والاحترام والمســـاواة. وأثبتت التجارب في الفترات المتعاقبة من التاريخ، وفي أغلب المجتمعات، أنّ معالجة إشكالات الأقليات لا تكون بالقمع أو الانفصال، بقدر ما تحلّ بتكريس المواطنة شـــعورًا وحقوقًا والتزامًا وانتماءً وانفتاحًا علـــى العالم، فهو التنوّع في إطار الوحدة، تنوّع الخصوصيات ووحدة المواطنة[54].

لا تعني المساواة أن يتمتع جميع الأفراد بالحقوق والواجبات نفسها، بل أن يكونوا متساويين أمام قانون يحدّد الحقوق والواجبات

---

(53) ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة؛ 387 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012)، ص 256.

(*) لا شكّ في أنّ فهمنا للحياد هنا ينطلق من بُعده الإيجابي والمثمر والمؤسّس على العقلانيـــة والمصالح العليـــا للأمّة، والذي ترعـــى الدولة بموجبـــه حقوق جميع المجموعات اللغوية المتســـاكنة، بصـــرف النظر عن تباينها قوة وضعفًـــا، ضمن إطار ما يُعرف بدولة «الحق والقانون».

(54) السيد حسين، ص 15.

بحسب الاستحقاق والكفاءة بعد أن اتّفقوا عليه، فلا يتجاوزه شخص مهما يكن نسبه أو جنسه أو ماله.

لذا، فإن القانون فوق الجميع، وبه تسود العدالة الاجتماعية. ويُعَدّ الاختلاف بين الأفراد أمرًا طبيعيًّا لا بدّ منه لبناء المجتمع، وأنّه مصدر ثراء ورحمة لا وسيلة للتمييز بينهم، فقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُم شِرعَةً ومِنْهاجًا وَلَوْ شاء اللهُ لَجَعَلَكُم أمَّةً واحِدةً وَلَكن لِيَبْلُوكم فِي مَا آتاكُم﴾[55]. فالعدالة هي الضمان لاستمرار العيش في جماعة، وعليها تقوم المعاملات والعلاقات بين الأفراد والجماعات، وهي التي ينشدها الجميع، حاكمين ومحكومين، ومن دونها ينقلب المجتمع إلى حالة فوضى يحكمه قانون الغاب، فيسود الاضطراب ويعمّ الظلم والجور. كما أن بانعدامها تسقط الدولة وهياكلها عاجلًا أم آجلًا، فالعدل أساس الملْك، وبالمساواة تتحقّق العدالة، ولذلك قال الفلاسفة «إنّ العدل هو الإنصاف»[56]. وأدرك ابن تيمية أهمية العدل وقيمته حين قال: «إنّ الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام»[57].

---

(55) القرآن الكريم، «سورة المائدة،» الآية 48.

(56) مصطفى أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام (مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989)، ص 43.

(57) أحمد بن عبد الحليم بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه محمد (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1991)، ج 28، ص 146.

كما أثبتت التجارب السياسية المعاصرة أنه يمكن أن تتعايش مجموعات لغوية متعدّدة في تناغم وانسجام اجتماعيين تامين ضمن دولة واحدة، على الرغم من عدم امتلاك المجموعات اللغوية السلطات المادية والمعنوية ذاتها، بحكم التفاوت في عدد الناطقين بكل لغة، وبالتالي ينشأ ما يعرف بالأغلبية والأقلية، أي إنها تتعايش في إطار قانوني مبني على أسس العدالة الاجتماعية. ويرجع ذلك إلى أن الدولة اعتمدت مفهومًا للمواطنة يحيل إلى مبدأ المساواة أمام القانون، ويحفظ كرامة الجميع ويحترمها، حتى في حالات عدم التساوي، وهو أمر طبيعي نظرًا إلى احتكام الجميع إلى القاعدة الديمقراطية التي تنص على خضوع الأقلية للأغلبية، واحترام هذه الأخيرة للأقلية. بمعنى آخر، يكفي أن يحوز الفرد جنسية البلد الذي يقيم فيه ليكتسب حقّ المواطنة التامّة، فضلًا عن الموصوف بأنه ينتمي إلى ما يعرف بالشعوب الأصلية.

لا بد من أن ندرك أن المواطنة المعاصرة لا تعمل على الإدماج القسري للأقليات ضمن النسيج العام لكيان الدولة، بل تعترف بجميع مواطنيها مهما تعدّدت لغاتهم، وتنوعت ثقافاتهم، وبجميع الحقوق من دون تمييز، مثل حق إنشاء الجمعيات وممارسة أي نشاط سياسي أو ثقافي.

من هنا نرى أنّ الدساتير السياسية الليبرالية الحالية التي تُؤسّس عليها الممارسة السياسية في الدولة المدنية ترى في التنوّع اللغوي تعبيرًا مشروعًا عن الهويات المختلفة التي تتقاسم فضاء الدولة[58]،

---

(58) Starkey, «Citoyenneté démocratique,» p. 9.

وتعمل على احتوائه وتأطيره حفاظًا على تماسكها وقوّتها.

من هنا ندرك أن العدالة الاجتماعية لا تقتضي «أن يعامل الأفراد على أنهم متساوون سياسيًا وحسب، بل التعامل أيضًا مع معتقداتهم الثقافية على أنها معتقدات صائبة بصورة متساوية، وأن تتمّ مأسستها في المجال العام»[59].

لا ريب في أنّ أوّل خطوة تضع الأفراد على طريق التنمية والتقدّم هي امتلاكهم إرادة التعايش في ما بينهم، والقدرة على تحقيقه. فإذا ما اعترف بعضهم ببعض، واحترم كلّ واحد منهم الآخر، وأقرّ بشراكته ودوره، فحينئذ يمكنهم العمل معًا لتجاوز حالة التخلّف الشديد الذي يحيونه، وللانطلاق نحو أفق أرحب للحضارة والتمدّن، فينعم كلّ فرد بتلك الحرية والمساواة، وتتحقّق العدالة الاجتماعية واللغوية التي تؤكّد ضرورة التوافق على مبدأ التعايش والقبول بالآخر، ومشاركته بدلًا من التفكير في إلغائه أو تجاهله وتهميشه[60].

بناء على ما سبق، يتمتّع مواطنو الدولة التعدّدية بجملة من الحقوق اللغوية، يمكن أن نجملها في الآتي:

- لكلّ مواطن ينتمي إلى جماعة لغوية الحقّ في التعبير عن آرائه ونشرها بلغته.

---

(59) مجيد، ص 43.

(60) حسن الصفار، التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية ([بيروت: دار الساقي، 1999])، ص 9 -10.

- احترام الحياة الخاصة لأفراد الجماعات اللغوية المختلفة، وحفظ كرامتهم.

- منع جميع صـــور التهميش والإقصاء الاجتماعيين بســـبب الانتماء اللغوي.

لذا، فإن الدولة مطالَبة، لاكتساب شـــرعيتها ومكانتها وهيبتها في نفـــوس مواطنيها، أن تحقّق العدالة اللغويـــة، من خلال تعاملها بالاعتبارات ذاتها مع مواطنيها كافّة بوساطة التوزيع العادل للمنافع، بغضّ النظر عن انتماءاتهم اللغوية[61].

- الحقّ في التجمع والتجمهر المشروعين لغايات سياسية أو ثقافية أو لغوية، الذي يكفله الدستور والمواثيق السياسية للدولة.

- حقّ المواطن في التقاضي باللغة التي يفهمها ويتكلّم بها.

- الحقّ في ممارسة العمل النقابي والانتماء الحزبي.

- حقّ المواطن في الاستخدام الخاصّ والعام للغته الأمّ، وفي تلقّي تعليمـــه الأوّلي بها، وذلك بأن تمكّنـــه الدولة من: تعلّم لغته، وحقّه في استعمالها، وإدخالها إلى منظومة اللغات الحية[62].

- لكل جماعة لغوية الحق في أن تطمح، وتســـعى إلى جعل لغتها لغـــة للحياة والمعرفة، وأن تســـمو بها إلـــى مصاف اللغات العالمية.

---

(61) Robichaud, p. 38.

(62) صالح بلعيد، فـــي المواطنة اللغوية وأشـــياء أخرى (الجزائـــر: دار هومة، 2008)، ص 19.

- على الدولة أن تتدخّل بما لديها من إمكانات مادية وبشرية ومعنوية لإعطاء لغاتها المكانة اللائقة في التعليم والإعلام والإدارة، وأن تلزم أفرادها بتعلّم اللغة المشتركة التي هي اللغة العربية في المغرب العربي، واحترامها والعمل على ترقيتها وتعميم استعمالها، وعدم ازدرائها والانتقاص منها.

ربما يؤدي غياب مثل هذه العدالة اللغوية في مجتمع من المجتمعات إلى أن يحتلّ الناطقون بلغات الأقلية وضعًا أدنى في السُلّم الاجتماعي، مع ما يترتّب على ذلك على مستوى الدخول، مقارنة بالناطقين باللغة المهيمنة، أي لغة الأكثرية[63]، ويجعل حياتهم شقيّة، فوق صفيح ساخن يغدو لهيبًا يلتهم الأخضر واليابس. ولذا، لا بد من ممارسة هذه الحقوق اللغوية ضمن نطاق احترام حقوق الإنسان، وعدم التعدّي على الحريات الخاصة لباقي مواطني الدولة، فضلًا عن عدم المساس بقوانينها.

حريّ بنا أن نؤكد هنا أنّه لا يُفهم من حق المواطنة اللغوية لكل جماعة لغوية أن يكون على حساب اللغة الرسمية، بوصفها اللغة المشتركة الموحّدة لأفراد المجتمع والمقوّية لأواصرهم، والتي يُفرض على الجميع تعلّمها واتخاذها قناة تواصل مشترك بين جميع مواطني الدولة على اختلاف ألسنتهم؛ ذلك أن الهدف الأول والأخير هو بناء دولة خالية من التنافر والاختلاف والنزاع الذي يؤدّي إلى الفشل.

---

(63) Robichaud, p. 36.

غير أن ذلك لا يكون إلّا بلسان مشترك، لأن «العلاقة بين مفهوم المواطنة ومفهوم الثقافة الوطنية هي علاقة مشاركة إبداعية في خلق فضاء وطني جديد متجدّد يتجنّب العزلة والانكفاء، ويحارب التعصّب والشوفينية، ويؤسس للاندماج والوحدة على قاعدة الديمقراطية واحترام التعدد وصيانة حقوق الإنسان»[64]. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ «من رافعات السياسة اللغوية إيجاد خطّة لتنظيم استعمال اللغات الموظّفة، بتحديد واضح لوظائف اللغة الرسمية المشتركة، وتحديد أدوار اللغات، اللهجات ذات البُعد الهويّ، ووظائف لغات الانفتاح، درءًا للمواجهات أو فكّ الاستقرار»[65].

المعروف والمتداول في هذا السياق هو أن تلك السياسة اللغوية تكون وليدة مشروع مجتمعي، ووليدة الكيفية التي يحدّد المجتمع بها مستقبله، ارتكازًا على المؤسسات التي تتوافر له، ولا بدّ من أن تستند هذه السياسة إلى مبادئ الهوية الثقافية الوطنية الشمولية، والتنوّع الإثني/ المحلّي (أو الجهوي)، وعالمية التقدّم والمعرفة[66]، وهو ما يُقصد به تعلّم اللغة الأجنبية التي ينبغي ألّا تصبح انسلاخًا عن الهوية، وإنما وسيلة من وسائل نقل المعرفة وإفادة الفكر العربي الذي لم يعرف كيف يستفيد من جميع ما يعجّ حوله، على الرغم من أنّ له النموذج في تراثه.

---

(64) محمد الصافوط، المواطنة والوطنية (المغرب: مطبعة النجاح بالدار البيضاء، 2007)، ص 71.

(65) عبد القادر الفاسي الفهري، اللغة والبيئة (الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2003)، ص 11.

(66) الفهري، ص 11.

رابعًا: التعدّد اللساني والعدالة اللغوية

يلاحِظ الدارس أنّــه «لا توجد لغة من اللغــات الألوف على كرتنــا الأرضية نموذجًــا مثاليًّا للغــة على أخرى، فاللغــات كلّها متســاوية، بما في ذلك اللغات البدائية في غابة الأمازون، وأدغال أفريقيا، ولغة الإســكيمو، إذ كلّ لغة بحاجة إلــى نظيرتها الأخرى التي تسبقها اختراعًا وثقافة، فينشــأ بينهما ما يدعى عادة الاقتراض أو الاســتعارة، لأنّ اللغات كالقبائل والشــعوب يحتاج بعضها إلى بعض، ولا تتكامل إلاّ بغيرها»[67].

ســيجد المحلّل لمكوّنات المجتمعات وتشــكيلاتها البنائية المختلفة، إن من حيث إثنيتها أو من حيث انتماءاتها أو غيرها، أنّه يصعب العثور على مجتمع يتصف بأحادية مطلقة. كما يصعب أن نجد دولة أو مجتمعًا يتحدّث بلغة واحدة، ذلك أنّ التعدّد اللغوي أمر واقع، وسمة من سمات جميع المجتمعات، وعلى كلّ سياسة لغوية رشــيدة أن تعمل على تأكيــده وتهذيبه وتوجيهــه بدلًا من محاربتــه.

على الرغم من أن التعدّد في أغلب المجتمعات البشرية سمة من ســمات المجتمع الحيّ، إذ برزت أنواع شتّى من مظاهر التعدّد اللغوي المتداخل الذي يتّسم بالاســتقرار والديمومة، فإنه يبدو في أحيان أخرى هش الجانب ومحدود الآجال بسبب الاحتكاك المولّد للصراع اللغوي. ومن أبرز نتائج الاحتكاك اللغوي الذي ينشــأ بين

(67) عبد الجليل مرتاض، «التنمية اللغوية، مــن أين تبدأ؟،» مجلة اللغة العربية، العدد 9 (2009)، ص 73 .

المجموعات اللغوية، تبنّي أو فرض استخدام إحدى اللغات على كثير من المتكلّمين بلغات أخرى.

لا شك في أن سياسة الإملاء والضغط هذه، أكانت نتيجة متوقّعة لسياسة لغوية مخطّط لها سلفًا أم حتمية أملتها عوامل اجتماعية طارئة أخرى، فهي تورث جملة من التحدّيات التي تهدّد سلامة البنية الاجتماعية، وهو ما أضحى حقيقة مصدر قلق حقيقي لكثير من الناس[68]. وبات يتطلّب سياسة لغوية رشيدة، تضع في رؤاها وحسبانها واستراتيجيتها عدالة لغوية تراعي حقوق المجموعات اللغوية واحترام اللغة المشتركة التي تتبناها الدولة.

لذلك، لو كان ثمة تفاضل، لما كان هناك اختلاف بين الألسن يُعدّ سنّة الله في خلقه، إذ قال تعالى ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَماوَات والأَرْض، واخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إنّ في ذلك لآيات للعالمين**﴾[69]. وفي هذا الصدد ذكر لويس جان كالفي: «إن كان ثمّة حرب بين اللغات فلأنّ العالم متعدّد، ولأنّ التعدّد اللغوي هو الأصل، ولو كان يمكن للعالم أن يكون أحادي اللغة لما حدث فيه صراع؛ ومن هنا وَهْمُ الحلّ المسالم في ابتداع لغة اصطناعية عالمية كلغة الإسبيرنتو، أو كاللغات المصطنعة الأخرى، إنّه وهْمٌ لأنّه يخالف حقيقة جوهرية في اللغة: حقيقة التعدّد»[70]؛ فالتعدّد

---

(68) برنار صبولسكي، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة عبد القادر سنقادي (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010)، ص 139.

(69) القرآن الكريم، «سورة الروم،» الآية 22.

(70) لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، ترجمة حسن حمزة؛ مراجعة سلام بزي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 19.

اللســاني يعني تعايش نمطين من الأداء داخل سياق اجتماعي واحد.

كما أن «اللغة ســاحة من ســاحات الحرب وأداة من أدواتها. إنّها حــرب بالمعنى المجازي حينًا، وبالمعنــى الحقيقي في أغلب الأحيان»[71]؛ فموت لغة ما خســارة لا يمكــن أن تعوّض. كما أن الذين يبذلون ما في وســعهم ويســعون إلى القضــاء على اللغات الأخرى، أكان الدافــع دينيًا أم قوميًّا، فإنّهــم لا يعرفون قيمة تعدّد الألسن، ولا الذاكرة التاريخية المختزنة في رموز اللغة[72].

لهذا الســبب نجد - اليوم - انبعاثًا كبيرًا للهويات اللغوية، إذ نلاحظ محاولات كثيرة وشجاعة لمواجهة تحدّي الأحادية اللغوية التي تُبشّــر بها العولمة، والتي لا تعني هيمنة اللغات الغالبة، وإنّما هي في النهاية هيمنة النموذج الثقافي المختزن في رموز الاتصال.

لذا، نميــل إلى تعريف التعــدّد اللغوي بأنّــه مجموعة لغات موجودة في مجتمع مختلف النظام والبنية، عاشت جنبًا إلى جنب، واستعملتها مجموعة معيّنة، وكان أن حدث ذلك التعايش إمّا طبيعيًّا وإمّا بفضل احتكاك أو اســتعمار، أو جميع ما يؤدّي إلى بروز أكثر في الاستخدام داخل المجتمع.

كان جون ســتيوارت ميل يعتقد أنّ علــى الجماعات الثقافية الصغيرة أن تتخلّى عن ثقافتهــا الموروثة كي تنضمّ إلى ثقافة الأمم

(71) حمزة، ص 23 (من مقدمة الكتاب).

(72) تاج الدين، ص 150.

الأقوى، وكأنّها تخضع لمبدأ ابن خلدون القائل إن المغلوب مولع بتقليد الغالب.

أمّا فلاسفة السياسة الآن فهم أكثر من ستيورات ميل إنصافًا، لأنهم يدافعون عن الأقليات في جميع أنحاء العالم ويطالبون بحقوقهم، ويسعون إلى الاعتراف بالتعددية الثقافية وما يتفرّع عنها من حقوق للأقليات، وهو ما يؤثّر بدوره في العدالة والمساواة، ومن ثمّ في التطبيق الصحيح للديمقراطية[73].

يمكننا أن نوضح ذلك بتشجيع سياسة استقطاب اليد العاملة من الدول المتوسطية، نتيجة وجود كثير من الأقليات في أوروبا من تركيا واليونان، وكذا المهاجرين من إسبانيا والجزائر وإيطاليا ممن هاجروا بدورهم نحو دول الشمال. وللتعامل مع المشكلات اللغوية والاجتماعية التي نجمت عن هذا الوضع، تبنّت الحكومة النرويجية سياسة لغوية يُتوقع منها تدبير الوضع اللغوي الراهن وتشجيعه بالإبقاء على قرابة مئة لغة موضع الاستخدام[74].

نسجّل هنا أنّ إحصاءات اليونسكو الخاصة بالواقع اللغوي في العالم الراهن كشفت عن وجود نحو ستة آلاف لغة. غير أن المفارقة الغريبة هي أنّ 96 في المئة من سكان العالم يتحدّثون بـ 4 في المئة فقط من تلك اللغات. وإذا كنّا نقدر تلك الآلاف من اللغات التي يُتكلّم بها، فإنّنا قد لا نحتفي في عام 2100 إلّا بـ 2500 منها، ما

(73) انظر مقدمة إمام عبد الفتاح إمام، في: كيمليكا، أوديسا، ج 1 ، ص 10 .
(74) صبولسكي، ص 134.

يعني أنّ لغة واحدة ستموت كلّ أسبوعين، حتى ذلك الوقت. وتبيّن الأرقام المخيفة في شأن انقراض اللغات أن:

- حوالى 170 لغة انقرضت في البرازيل بعد الاحتلال البرتغالي.

- 113 لغة من مجموع 125 لغة يُتحدّث بها في المكسيك انقرضت.

- بعض القبائل في كولومبيا فقدت لغاتها بصورة كاملة.

- في كيبيك انقرض عدد كبير من اللغات، وتلاشى بعضها الآن؛ إذ كان 100 شخص فقط يتكلمون 86 لغة من ضمن 213 لغة أُحصيت في عام 1962.

و«بمعدّل 25 لغة تموت كلّ عام، بات معروفًا لدى المختصّين أنّ 600 لغة في العالم قد أخذت طريقها التدريجي نحو الانقراض. وقد بيّن الباحث الروسي ألكسندر كيبريك أنّ 130 لغة في روسيا قد أخذت طريقها نحو الانقراض بما يكاد يكون نهائيًا»[75].

الملاحَظ أنّ هذه الأرقام مؤلمة، ومن حقّ الناس أن يتألّموا لها، لأنّ الأمر قد لا يرجع إلى أنّ المتكلمين أهملوا لغاتهم طواعية، وإنما كان المِعْوَل اللساني يلوّح به دومًا في أثناء الصراعات بين الأمم، أو بين المجموعات الإثنية. وبناء عليه، فإن اللغة تحتلّ مكانة متميّزة في هوية الأشخاص والشعوب[76].

---

(75) عبد السلام المسدي، «لغة الطفل العربي والتحدّيات الراهنة،» مجلة اللغة العربية، العدد 19 (2008)، ص 155.

(76) Robichaud, p. 2.

في عام 1990 أصدر فلوريــان كولماس باللغة الألمانية كتابه **اللغة والاقتصاد**[77]، وتُرجم الكتــاب بعد عامين إلى الإنكليزية، ثمّ صدرت ترجمته العربية في عام 2000. وتضمّن لمحة موجزة عن موت اللغات، مشيرًا إلى حصيلة المعارف إذ ذاك في هذه القضية. وتعرّض لنامــوس صراع البقاء في المجــال اللغوي، وكيف يرتبط ذلك بحركات الهجــرة الطوعية أو التهجير القســري. وينتهي إلى تأكيد حقيقة حتمية جديدة هي أنّ لغــات العالم في تناقص عددي مطّرد.

في عام 2002 أطلق كلود حجّاج صيحتــه المدوية في كتابه *Halte à la mort des langues* (**ضعــوا حــدًّا لمــوت اللغات**)، وفي العام نفســه أصدر لويس جــان كالفي كتابه **ســوق اللغات**، مدققًا إيّاه بالعنوان الفرعي: «التأثيرات اللغوية للعولمة»، وهو الذي روّج عبارة الحروب اللغوية منذ نشر في عام 1987 كتابه **حرب اللغات والسياسات اللغوية**[78]، وذلك ناجم عن الهيمنة اللغوية التي تتطلّب عدالة لغوية تســمح بإعادة توزيــع أدوار اللغــات ومكانتها داخل الخريطة اللغوية للمجتمع، وكذا التكلّمات الاجتماعية.

هكذا، فالموقف اللغوي الأحادي غير المتّزن يتســبّب بردّات فعل تذهب إلى حدّ اتخاذ مواقف في الاتجاه المعاكس. كما لا بد من أن نشير إلى أنّ التعدّد ســمة الوحدة وجمع الشمل، وليس مشروعًا

---

(77) فلوران كولمــاس، **اللغة والاقتصــاد**، ترجمة أحمد عــوض؛ مراجعة عبد الســلام رضوان، سلســلة عالم المعرفــة؛ 263 (الكويــت: المجلس الوطنــي للفنون والآداب، 2000).

(78) المسدي، ص 152-154.

لتمزيق جميع مكوّنات المجتمع التي تنعكس على نسيجه[79].

تخيّل اللساني ديفيد كريستال[*] (D. Crystal) الزمن الذي ستهيمن فيه اللغة الإنكليزية على العالم أجمع، وتتحوّل فيه إلى لغة التواصل الوحيدة، وخلُص إلى أن «هذا سيكون أكبر كارثة تعرفها البشرية عبر التاريخ»[80].

الغريب هو أنّ مسألة انقراض اللغات لا تعني اختفاء جهاز اتصالي فحسب، وإنّما تدلّ على انقراض أمّة وضياع ثقافة[81]، وضياع معطيات لعلماء النفس ومتخصصين يهتمون بالعلاقة بين اللغة والفكر[82]، وبالتالي يكون في ذلك ضياع لآداب المجموعة المتكلمة، وجميع ما يعطينا فكرة عن تجاربهم في حياتهم وتصوّرهم للواقع والعالم.

هكذا، «فكل لغة تموت تحرمنا من اكتشاف نسق محدّد ومخصوص من منظمات العقل البشري حيث تتوالج المقومات اللغوية والنفسية والإدراكية»[83]، لأنّها تحمل في ثناياها سمات

---

(79) الفهري، ص 11.

(*) ولد في عام 1941 في إيرلندا، وتخصص بدراسات اللغة الإنكليزية. له أكثر من 100 كتاب. صدر لـه أول كتاب في عام 1964، وكرّس جهده للبحث في التنغيم والأسلوب والتحليل اللساني للنصوص، ويهتمّ حاليًا بالبحث في اللغة، وأسّس جريدة لغة الطفل.

(80) تاج الدين، ص 147، عن: David Crystal, *Language Death* (Cambridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press, 2000), p. 8.

(81) تاج الدين، ص147.

(82) Robichaud, p. 16.

(83) المسدي، ص 155.

وخصائص فريدة من نوعها ونادرة مقتطفة من زخم الإرث الإنساني الثرّ والمتنوّع. ومن هنا تُعدّ ظاهرة ضياع اللغة من المظاهر التي لا تختلف كثيرًا في واقعها عن انقراض الحيوانات وفصائل نادرة من الطيور أو النباتات[84].

لكن الإشكال الذي يطرحه هذا الفهم للغة والعدالة اللغوية ميدانيًا هو في صعوبة تحقيقه إجرائيًّا، نظرًا إلى التفاوت الحاصل بين اللغات في جوانب متعدّدة؛ إذ يتعلق الأمر بعدد الناطقين بكلّ لغة من هذه اللغات، ومؤهّلات كلّ منها، ومدى قدرتها على استيعاب التطورات العلمية والاجتماعية وإعادة تمثُّلها، والإرث التاريخي الذي يحمله بعضها، وما له من رصيد يعمل على تعزيز قدرتها على مواجهة التحديات الحضارية الحالية، لأن قوة اللغة هي من قوة الناطقين بها.

على الرغم من ذلك، تكوّن هذه التساؤلات عائقًا وعقبة أساسية وفعلية في وجه تحقيق العدالة اللغوية المنشودة في المجتمع المعيّن والمحدّد. كما أنّ التجارب العالمية الرائدة في عالمنا المعاصر أظهرت كثيرًا من الثُّغَر التي ظلّت ترافق تطبيق هذه العدالة على نحو ما ألفيناه في سويسرا وكندا وبلجيكا وروسيا وتركيا وإسبانيا وغيرها.

لذا، على الرغم من وفرة النصوص القانونية المنظمة للفضاء اللغوي في هذه الدول، فإن هيمنة لغة واحدة على اللغات الأخرى بقيت واقعًا معيشًا لا يمكن إنكاره، وهي قضية تحيلنا إلى إشكالية

---

(84) صبولسكي، ص 148.

العدل في منطلقاته ومبادئه: فهل يقام العدل على المساواة أم على التفاوت؟ وهل المساواة المطلقة أساس تطبيق العدالة الاجتماعية؟

خامسًا: آليات تدبير الشأن اللغوي في الدولة التعددية

إذا كانت الأمّة تُعرّف في العصر الحديث بأنّها مجموعة من المواطنين تعيش مستقرّة على بقعة من الأرض، وتجمع بين أفرادها رغبة مشتركة في العيش معًا، وفي تكوين وحدة سياسية، أي دولة، فإنّ العوامل التي تعمل وتساعد في تكوينها تشمل وحدة اللغة والأصل والجنس ووحدة العادات والمصالح والتاريخ المشترك، انتصاراته وانكساراته، واستشراف مستقبل ينعم فيه المواطنون كافة بالحرية والمساواة والحقوق المادية والمعنوية، ومنها العدالة اللغوية.

على أنّ اجتماع هذه العوامل كلها لا يكفي، وإن كان ضروريًا من أجل تكوين أمّة، إذ تعدّ وحدة اللغة في العصر الحديث من أهمّ العوامل التي تعمل على تكوّنها. فإذا ألفينا في ما مضى أن الدِّين كان عاملًا أساسيًا، ورابطًا متينًا، بل وعنصرًا ضروريًا لا غنى عنه لتكوين أيّ جماعة[85]، غير أن أهميته تراجعت، وباتت اللغة هي العامل الأساس في تكوين الأمّة.

لذلك، انصبّت أبحاث المنظّرين السياسيين على الشأن

(85) عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990)، ص 84.

اللغوي، وعيًا منهم بدوره في استقرار الدول ونمائها، أو تفكّكها بفعل الصراعات الإثنية ذات البعد اللغوي، وذلك عبر آليات إجرائية تسمح بإعادة صوغ مفهوم المواطنة الذي يُعدّ المعطى اللغوي من مكوّناته الرئيسة. وتبلورت لديهم نظرية للسياسة اللغوية، تقوم على ثلاث دعائم:

1 - الأيديولوجيا اللغوية

قبل الولوج في تحليل هذا المرتكز، نرى من الضروري طرح مصطلح الأيديولوجيا للتدارس، بقصد إبراز العلاقات القائمة بينه وبين اللغة، وكيف تتحوّل اللغة في حدّ ذاتها إلى أيديولوجيا تتحكّم في توجيه السياسات العامّة المنتهجة في تدبير الشأن اللغوي، إن لم نقل البرامج المتعدّدة والمشاريع التي تتبنّاها الدولة أو المجتمع.

لا شكّ في أنّ مصطلح الأيديولوجيا يكتسب مفهومه من السياق الذي يوظّف فيه، فقد يراد به: معتقدات سياسية أو ممارسات رمزية ذات ارتباط بالفعل الاجتماعي المنظم، وقد يوظّف توظيفًا محايدًا[86]. كما أنه يعني «المعرفة الشوهاء التي تولّد حالة من الوعي الزائف لدى جميع أولئك الذين يعيشون في إطار فهمها للواقع»[87]، وبذلك يتلبس بمعنى سلبي، فاستعماله الذي شاع في أواخر القرن العشرين كان ازدرائيًا، فكان يُطلق دائمًا رديفًا

---

(86) John B. Thompson, «Langage et idéologie,» *Langage et société*, no. 9 (mars 1987), p. 8.

(87) بينيت، ص 134.

لـ «الواقع» و«العقل» و«الفلسفة» و«الحقيقة»، فيلصق بالآخر تهمة مشينة[88].

بناء على ما سبق من مفاهيم متضاربة في شأن هذا المصطلح، يمكننا القول إنّ المراد بأيديولوجيا اللغة هو مجموع الأفكار والتصوّرات والرؤى والمعتقدات التي ترسّخت في الذاكرة الجماعية لدى أمّة من الأمم بشأن لغتها، وبالتالي أضحت تصرّفاتها الاجتماعية وعلاقاتها بالجماعات اللغوية المتساكنة معها تتحدد في ضوء مجمل ما تكوّن لديها من ترسّبات تتعلق بلغتها، ما يعني أن الأيديولوجيا اللغوية لتلك الجماعة هي التي تتدخّل في ضبط علاقتها بالآخر، وبالتالي تكون كل سياسة لغوية تتبنّاها من وحي تلك الأيديولوجيا.

غالبًا ما يقود هذا الأمر أيّ تيار فكري أو سياسي إلى الاعتراف صراحة بالطبيعة المركزية للغة في الحياة الاجتماعية؛ فالبحوث المنجزة في أكثر من حقل معرفي في العلوم الإنسانية والاجتماعية تؤكد أنّ اللغة ليست مجرّد نظام علامي يصف العالم، بل إنّ وظيفتها أكبر من ذلك كثيرًا، فهي تقوم بدور الوسيط الذي يتدخّل في تحديد تصرّفات الفرد وأنماط سلوكه[89]، وتكوين رؤيته وتصوّره للعالم، وتحديد علاقاته بأفراد مجتمعه وبالآخر، ولها تأثير في نشاطه ومعتقداته وحياته.

على هذا الأساس تُعدّ اللغة مؤسّسة سياسية، فلا يخلو دستور

---

(88) بينيت، ص 137.

(89) Thompson, p. 8.

أيّ بلد، فـي الأغلب، من تحديـد تموضعات اللغات المشـتركة والرسـمية والوطنية، وإن يكن ينقص تلك الدساتير تحديد علاقتها باللغات الأجنبيـة ودورها، إن في الإدارة أو فـي التعليم أو في ما يتعلق بمجـال الحياة المختلفـة، الأمر الذي يتطلّـب التفكير في العدالة اللغوية التي قد تنصف هذه وتردّ الظلم عن تلك.

يحفظ لنا التاريخ عشرات الأمثلة والنماذج لتدخّل الأيديولوجيا في الشأن اللغوي، وتوجيه السياسـات اللغوية، خصوصًا في إطار الدول الأمم الحديثـة التي تبنّت الأحادية اللغوية سـبيلًا إلى البناء والوحدة والتماسـك الاجتماعي، وكان النـاس «دائمًا في مواجهة الاختلاف اللغوي ميالين إلى السـخرية من عادات الآخرين، وإلى اعتبار لغتهم هي الأجمل، وهي الأنجع، وهي الأدق، أي إنهم كانوا دائمًا ميالين إلى تحويل اختلاف الآخر إلى نقصان فيه»[90].

من تلك النماذج التي تصف تأثيـر أيديولوجيا اللغة في رؤية كلٍ جماعة للغتها، نظرة الإغريق إلـى غيرهم، فكانوا يعدّون بربريًا كلَّ مـن لا يتكلّـم لغتهم[91]، ومثلهـم فعل السـريان والعبرانيون وغيرهم ممن رأوا أن لغاتهم هي أفضل اللغات[92].

أمّا حديثًا فتعدّ فرنسـا أسـوأ نموذج في تدبير الشأن اللغوي، خصوصًا في ما يتعلّق بمسـألة التسـامح اللغوي؛ فعلى الرغم من أنها توصف بأنّهـا من أعـرق الديمقراطيات الغربيـة وبأن ثورتها

(90) كالفي، ص 66 .

(91) كالفي، ص 119.

(92) تاج الدين، ص 148.

رفعت ذلك الشــعار الثلاثي الشــهير «حرية، أخوة، مساواة»، وتُعدّ بإعلانها حقوق الإنســان من المرجعيات العالمية الأولى المؤسِّسة للعدالــة الاجتماعية والحريات الفردية، علــى الرغم من ذلك كله، فإنها عُرفت في المجال اللغوي بسياستها اليعقوبية(*) (Jacobinisme) غير المتسامحة مع التنوع اللغوي السائد فيها، فجعلت من الفرنسية عقيدة، وحظرت جميع اللغات المحليــة واللهجات التي يُتكلم بها علــى ترابها وفي مســتعمراتها، إلى درجة أنّها ســاوت في قوانينها المنظِّمة للفضاء اللغوي بين البصق على الأرض في الشوارع العامة والحديث باللغات المحليــة(**)(93). وهذا يعني أنهــا تبنّت أحادية لغوية على خلاف التعددية السياســية الســائدة فيها. وجدير بالذكر أن النخب الحاكمة، على اختلاف مشــاربها وانتماءاتها السياســية والحزبية، أجمعت على هذه الأحادية.

بناء على هذه السياسة، شُــدّد الخناق على اللغات واللهجات المحلية، كلغات إقليــم بريتاني (Bretagne) الــذي يتحدث قاطنوه باللغة البروتونيــة (Breton) في الشــمال، والباســكية (Basque) في

(*) اليعقوبية نســبة إلى نادٍ سياسي أُســس في أثناء الثورة الفرنسية، عُرف بنادي اليعاقبة (Les Jacobins)، وارتبط اســم هذا النــادي بالدكتاتورية، وبالدفاع عن الســيادة الشــعبية، والحرص على مركزية الدولة، ومن ثم أصبح يُطلق على كل نظام شــمولي لا يعترف بالتعددية.

(**) كان هذا النص القانوني يعلق في صورة إعلان في كل منطقة بريتاني الفرنسية إلى غاية عام 1960، ويقول بالفرنسية: Il est interdit de cracher par terre et de parler patois.

(93) Ruth M. Mésavage, Rollins College et Sylvain Masse, «Croisade contre la différence: Le Règne de la terreur linguistique,» [en ligne]: <jffp.pitt.edu/ojs/index.php/jffp/article/download/8/251>.

الجنـــوب الغربي، ولغـــة البروفنســـال (Provençale) فـــي الجنوب الشرقي، ولغة سكان جزيرة كورسيكا في البحر الأبيض المتوسط، ولغات أقاليم ما وراء البحار.

كما نصّ دستورها على أنّ لغة الجمهورية هي اللغة الفرنسية، وســنّت القوانين التي تحظر التعدد اللغـــوي في جميع المجالات، مثل قانون توبون[*] (Loi Toubon)، ما جعل ويل كيمليكا يشـــير إلى الرفض الفرنسي لجميع صور الاعتراف بالتعددية الثقافية واللغوية داخل الاتحـــاد الأوروبي بقولـــه: «ومن بين هذه الـــدول نجد أن الاســـتثناء الرئيســـي هو فرنســـا التي تبقي على مفهوم الاستيعاب للمواطنية في الجمهورية الفرنسية»[94].

يتضح لنا ممّا ســـبق أنه على الرغم من أن فرنسا تنعت نفسها ببلد الديمقراطية والتنوّع والحرّية وحقوق الإنســـان، فإن السياســـة اللغوية التي تنتهجها، وما تتســـم به خطاباتها السياســـية الرســـمية والإعلامية يجعلانها بعيدة كل البعد عن هذا التوصيف.

لكن على الرغم من سياســـة الرفض التي أبدتها، وتبديها حتى الآن، فإنها لم تســـتطع الصمود في وجه رياح التغيير التي عصفت

(*) صدر هذا القانون بتاريـــخ 4/ 8/ 1994 تحت الرقم 665-94، وهو مرتبط باستعمال اللغة الفرنسية. وسُمِّي كذلك نســـبة إلى وزير الثقافة صاحب الاقتراح آنذاك، وكان غرضه حماية التراث اللســـاني الفرنســـي، من خلال ثلاثة أهداف رئيسة: 1- إثراء اللغة الفرنســـية. 2- إلزامية استعمال الفرنســـية. 3- الدفاع عن الفرنســـية بوصفها لغة الجمهورية. ووضع أساسًـــا لمواجهة ظاهرة الأنكلزة [مـــن الإنكليزية] التي طغت على الفرنسية.

(94) كيمليكا، ج 1 ، ص 95.

بالديمقراطيات الغربية، ودفعتها إلى التحول من سياسة بناء الدولة - الأمّة ذات الطابع القومي في المجالين اللغوي والثقافي بتبنّي أحادية ثقافية لغوية، فبدأنا نشــاهد بعض المحاولات الخجولة في مجال الاعتراف بالحقــوق اللغوية الجماعية للأقليــات التي تتكوّن منها الدولة الفرنســية، فأنشــئت في وزارة الثقافة الفرنسية مندوبية عامة للغة الفرنســية ولغات فرنســا، بعد أن كانت في الأصل المندوبية العامة للغة الفرنسية(*)[95]، الأمر الذي يشير إلى إقرار بالتنوّع اللغوي على الأراضي الفرنسية. وأصبح الدارس يطالع في أدبيات السياسة اللغوية الفرنسية مقولات مثل: تثمين لغات فرنسا ونشرها وتعزيزها واحترامها، مهما تكن طبيعتها وعدد الناطقين بها.

يجدر أن نشــير إلى أن فرنسا الاســتعمارية، صاحبة السياسة اليعقوبية، لم تكتفِ بممارســة الحظر اللغوي علــى مواطنيها، بل نقلته إلى مستعمراتها، فعملت على نشر لغتها وفرضها بقوة الحديد والنار والقوانيــن المجحفة، فحاربت بجميع الأســاليب والطرائق اللغات الوطنية للمســتعمرات، واســتخدمت جميع صور الإقصاء والتهميش، وســعت إلى محوها من التــداول والوجود، مثل اللغة العربية في الجزائــر حين اعتبرتهــا لغة أجنبية، وســخّرت جميع طاقاتها للقضاء عليها، وعلى من ينطقون بها، ما بقيت آثاره مترسّبة إلى يومنا هذا، فتكوّنت لوبيات [جماعات ضغط] نافذة عملت بكلّ

(*) تحويلهــا مــن DGLF، أي La Délégation générale à la langue française إلى DGLFLF، أي La Délégation générale à la langue française et aux langues de France.

(95) Bernard Cerquiglini, «La Diversité des pratiques linguistiques: Richesse d'un patrimoine national,» *Langues et cité*, no. 1 (octobre 2002), p. 4.

ما أوتيت من قوّة وسلطة لإبقاء هيمنة الفرنسية على مشهد الجزائر المستقلة.

يوضّح هذا التهميش أنّ اللغة، بما تختزنه من رموز ودلالات وثقافة، كانت ولا تزال أيديولوجيا راسخة، كما يتضح ممّا تولّد من اللغة الفرنســية في الجزائر، إذ أصبحت عقيدة لا يرضى المتشبثون بها بديلًا منها، ويدافعون عنها (لأنها مصدر قرار نفوذهم) ويدعون إليها، وإلى ثقافتها وسياســتها، ويتبنّون ما يوضع لها من مشــاريع وبرامج. كما يتجلّى ذلك في ســلوكياتها مع مستعمراتها القديمة، عبر منظمة الدول الفرانكوفونية، بتمويلها المشاريع الثقافية والعلمية للدول التي تنطق بلغتها، بل ذهب بعض المســؤولين السياســيين الفرنسيين إلى حد القول إن تدريس اللغة الفرنسية لغير أبناء فرنسا إنما هو تكوين لمقررين سياســيين نافذين في مستقبل ذلك البلد، سيفيدون فرنسا.

لكــن مــع المنحــى الــذي اتّخذتــه الدراســات اللســانية والأنثربولوجية والفلســفية في شأن طبيعة اللغات في بدايات القرن العشــرين، خصوصًا مع الثورة اللســانية التي أحدثها دي سوسير، والقطيعة التي أوقعها في صلب الدراســات اللسانية، بإخراجها من طابعها المعياري، والاتّجاه بها اتجاهًــا وصفيًا، تغيّرت النظرة إلى اللّغات، خصوصًا نظرة تفــوّق لغات معيّنة وســيادتها، وانحطاط أخــرى وبدائيتها، وغير ذلك مــن النظريات العرقيــة ذات الأبعاد العنصرية، وهي رؤى أيديولوجية عملت على تكريس دونية شعوب العالم غير المتقدم آنذاك.

غير أن الأفق بدأ يزدحم بدراسات تتسم بطابع علمي موضوعي محايد عن أهمية جميع اللغات من دون استثناء في إقامة التواصل، وفي كون كل جماعة لغوية تنظر إلى العالم من خلال لغتها، وأنّ الإنسان لا يرى إلّا ما تريه لغته، وأنّ التجارب الإنسانية قد تكون واحدة لجميع الشعوب، ولا يختلف إلّا تقطيع تلك التجربة، تبعًا لعبقرية هذه اللغة أو تلك[96].

كما أثبتت هذه الدراسات تساوي اللغات كلها في الوظائف التي تؤدّيها بوصفها وسائل للتواصل، وفي تعبيرها عن الهوية الجماعية والفردية، وأنّ الفارق بينها قد يكون في أنّ أوضاعًا تاريخية معيّنة قد تخدم لغة ما فتجعلها في مركز الريادة، وإذا ما توافرت تلك الأسباب لغيرها، فقد تدفعها إلى مصاف اللغات الراقية، ما يعني أنّ جميع اللغات قابلة للرقيّ والتطوّر، بل إنّ الخاصية التطوّرية هي سمة كل فعل أو سلوك اجتماعي، ولا تشذّ اللغة عن هذه القاعدة.

بناء على ذلك، يمكننا القول إن أيديولوجيا التفوّق بدأت تختفي من أدبيات الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة ليحلّ محلّها التسامح مع التنوّع والاختلاف، ويكون قوامها احترام جميع التكلّمات مهما تكن طبيعتها، وإنّ لهجة ما قد تصير لغة رسمية، كما قد تنحطّ لغة ما إلى مرتبة لهجة، عامل سياسي محض، لا علاقة له بالطبيعة اللسانية المتأصلة في جوهرها.

---

(96) Edward Sapir, *Linguistique*, traduction de Jean-Elie Boltanski et Nicole Soulé-Susbielles; présentation de Jean-Elie Boltanski (Paris: Editions de Minuit, 1968), p. 29.

إضافة إلى ما سبق، أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية ما في التنوع اللغوي والثقافي - مهما يبدُ مشرذمًا - من أثر إيجابي لوحدة الشعوب، وثراء التراث الإنساني. كما يُذكر في هذا المجال الدور الذي أدّته الترجمة وتكنولوجيا المعلومات وثورة الاتصالات الحالية في التقريب بين الشعوب، وإزالة الحدود الفاصلة بينها، وفي تغيير النظرة النمطية التي كانت سائدة، وبالتالي في إذابة الترسّبات التي صنعتها الأيديولوجيا عن لغات الأقليات أو الأكثريات، فأضحى التعايش والتسامح والاندماج في إطار التنوّع، والاختلاف معزّزًا وحدة الثقافة اللغوية المشتركة بين جميع اللغات والثقافات المتساكنة.

نخلص إلى أن الأيديولوجيا اللغوية هي مجموعة أفكار قد تكون صحيحة أو خاطئة، وقد يكون مصدرها أساطير أو معتقدات دينية وغيرها، فتترتب عليها مواقف لغوية مؤثّرة في السياسة اللغوية، وتتجلّى في الممارسات اللغوية التي يسلكها الفرد أو المجموعة اللغوية أو يتداولانها.

2 - الممارسات اللغوية

يراد بالممارسات اللغوية المسح الميداني الفعلي لجميع التَّكلُّمات اللغوية واللهجية، الناشئة بفعل الاحتكاك بين اللغات، أو بفعل عاملَي الجغرافيا والاجتماع. ويكون ذلك بوساطة تخزين المعلومات والمعارف المجمعة في بنوك معطيات، ومن ثم استثمارها في وضع سياسات لغوية عادلة، تراعي الواقع اللغوي

في المجتمع[97]، ومفاد ذلك أنّه ينبغي أن تؤخذ في الحسبان لأيّ مشروع مجتمعي حتّى يسوده التسامح اللغوي. ذلك أنّه إذا كانت اللغة وسيلة تخاطب وأداة لاكتساب المهارات والمعارف، فإنّها أيضًا بؤرة للصراع الذي يسبّب حروبًا دامية وفتنًا قاتلة تمزّق أوصال الشعوب والأمم، وتنهك قواها، وتضرم روح العصبية فيها، وتشتّت إرادتها، وتذلّ نفوسها وتمحو هويتها، وتضيّق أفقها وتبدّد أملها في مستقبلها، فهي كيان يصنع به المجد كلّه، وبسببه تنشب الحروب، ومنها أكبر حرب على الإطلاق، وهي ما اصطلح عليه بحرب اللغات[98].

لذلك، فإن الممارسة اللغوية هي تعايش لغوي على إقليم واحد. وعلى الرغم من هذا، لا بد من الإقرار بأنّه يصعب حلّ الكثير من التوتّرات اللغوية بسبب التغيّرات المتسارعة، وتشابك العلاقات الدولية، وتنامي ظاهرة عدم التجانس في كثير من المجتمعات، ومنها المجتمعات المغاربية. ولذا ينبغي الإسراع في تخطيط لغوي واعٍ مدروس من جميع جوانبه[99]. ويدور حصر الممارسة اللغويّة السائدة داخل فضاء الدولة التعددية، بمحاولة الإجابة عن جملة من الأسئلة التي تُطرح في أكثر من تخصص،

---

(97) Cerquiglini, p. 4.

(98) خالد بوزياني، «استراتيجية التخطيط اللغوي ومشكل التنمية اللغوية في العالم العربي،» مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 8 (كانون الأول/ ديسمبر 2009)، ص 196. انظر أيضًا: كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية.

(99) صالح بلعيد، «بحث في مصطلح (الممارسات اللغوية) في الجزائر،» مجلة الممارسات اللغوية (مخبر الممارسات اللغوية الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو)، العدد التجريبي 0 (2010)، ص 10.

وهي التي تعدّ في حد ذاتها من صلب انشغالات أي مجتمع يعيش التعددية اللغوية.

كما أنها تتموضع - في حقيقة الأمر - في صميم انشغالات الدراسات اللغوية الاجتماعية التي تشدّ اهتمام الباحثين، وقد صارت في الوقت الراهن محل انشغال السياسيين أيضًا، وأصبحت تُطرح على مستوى الهيئات الرسمية، ضمن ما يُعرف بالنظرية السياسية المعاصرة[100].

يمكننا أن نجمل هذه الأسئلة في ما يلي: من المتكلم؟ وبأي لغة/لغات يتكلم؟ ومع من؟ وكيف؟ انطلاقًا من كون اللغة ليست ناقلة للثقافة فحسب، بل هي إنتاج لرموز ثقافية وثيقة الصلة بالروح الإنسانية وقيمها.

ويمكن إدراجها أيضًا ضمن قائمة المكاسب الثقافية المنتمية إلى التراث الثقافي للدولة. وعليه، وجب حماية هذه الممارسات واحترامها لذاتها، والدفاع عنها، وتأسيس وعي معرفي بشأنها، من حيث كونها دائمة التحول والتطوّر، وتجمعها جملة من العلاقات التي يجب معرفة كنه سرّها[101].

عمل صالح بلعيد على ضبط العوامل المؤثرة في الممارسات اللغوية وتحديد هذه العوامل، فوجدها ترتبط بمعطيات العصر

(100) Pierre Encrevé, «De L'observation scientifique à la politique linguistique,» *Langues et cité*, no. 1, observatoire des pratiques linguistiques (2002), p. 6.

(101) Encrevé, p. 6.

السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية، وتنقسم إلى عوامل داخلية وخارجية يمكن حصرها في:

- الأرضية المعرفية للمتحدثين.
- ثقافة المجتمع.
- الحراك الثقافي والأيديولوجي والاقتصادي.
- لغات المدرسة.
- السياسة اللغوية للدولة.
- وسائل الإعلام.

أمّا العوامل الخارجية، فأرجعها إلى:

- تأثير اللغات الأجنبية.
- مؤثرات العولمة.
- تأثير لغة المستعمِر.
- تأثير وسائل الإعلام الخارجية.
- الآليات والأجهزة المعاصرة وما يلحقها من تسميات[102].

كان من نتائـج ذلك مسـاهمة تجميع المعلومـات المتعلقة بالممارسـات اللغوية في ترقية اللغات التي تتقاسم المشهد اللغوي العام داخـل الدولة، ولهذا يمكـن العمل على الارتقـاء بالتعددية

(102) بلعيد، «بحث في مصطلح،» ص 20.

اللغوية بوصفها ضامن التنوع الثقافي، ما يتطلّب وضع سياسة لغوية متوازنة ومتكاملة مبنية على حقائق ومعارف ميدانية عن الواقع اللغوي وبعيدة عن الانطباعات، والعواطف القبلية، لأنّ منطلق الممارسة اللغوية اجتماعي في المقام الأول.

إضافة إلى هذا، يُفترض أن يترتب على المسح الميداني للممارسات اللغوية وحصرها وضبط تنوّعها وثرائها، خدمة اللغة المشتركة الرسمية وإخراجها من عزلتها، بحيث يترسّخ لدى مواطني الدولة ما يمكن وصفه بالأمن اللغوي، ليزول شعور الإجبار الذي يحسّ به الناطقون بلغات الأقليات(103) في تعلمهم اللغة المشتركة بوصفها اللغة الجامعة المحققة للتواصل داخل الدولة، الأمر الذي ينعكس إيجابًا على التنمية العامة للبلد.

يُستنتج ممّا سبق أنّ المسح الميداني الموضوعي لجميع الممارسات معناه الاعتراف بالتنوّع، وتأسيس عقد اجتماعي يكون من مبادئه رفع الضيم وجبر خاطر جميع الأقليات المتعايشة مع الأغلبية في إطار الدولة المعاصرة.

لكن لتفادي ما قد ينجم من سلبيات ومخاطر عن ذلك المسح، تقتضي الضرورة تخطيطًا لغويًّا يراعي الأبعاد الكبرى للوطن، وكذا جميع التغيّرات، ويحفظ للغات الموظّفة في المجتمع مكانتها، بل ويقضي على الهجين اللغوي الخطِر الذي بدأت تلوح ملامحه في أفق الممارسات اللغوية والتواصل في المجتمعات العربية والمغاربية خصوصًا.

---

(103) Cerquiglini, p. 4.

3 - السياسةُ والتخطيط اللغويان

يُقصد بالسياسة اللغوية (Politique linguistique) القوانين الرسمية التي تخطّط لتهيئة لغة معيّنة في مجتمعات متعدّدة اللغات، فتجعل من لغة معيّنة لغة رسمية بقوّة القانون والدستور[104]، لكن السؤال المطروح: ما العلاقة بين السياسة اللغوية والعدالة اللغوية؟

لا شكّ في أنّنا نلفي العلاقة بينهما وثيقة، لأنّ المجتمع المتعدّد اللغات قد تهيمن فيه لغة على أخرى أو أُخَر، من دون وجود قانون أو حماية قانون جائر، فتنعدم المساواة، وبالتالي تضطهد أقليات اجتماعية، أو تشعر - على الأقلّ - بالحيف والظلم لأنّها محرومة من ممارسة لغتها التي جُبِلت عليها، ويؤدي إحساس جزء من المجتمع بالخلل إلى عرقلة مساره التنموي، بسبب عدم وجود تكافؤ فرص في تعلّم لغات المجتمع أو الشعور بتهميش واحدة منها تتكلّم بها فئة «ملوكة» فيه، أو لم تأخذ مكانة تستحقّها، ما يجعلها تطلب من السلطة التدخل، وتكافح في أغلب الأحيان من أجل لغتها. فوجود لغتين أو أكثر في مستويين متناقضين، أو وجود إحداهما في مكانة أرفع، قد يدفع السلطة السياسية إلى السعي للبحث عن التوازن اللغوي أو العدالة اللغوية.

سيتطلّب ذلك وضع سياسة لغوية يكون أساسها تدبير الشأن اللغوي ومعالجته في الدولة الوطنية لإقرار لغة مشتركة يتواصل

---

(104) بوزياني، ص 195.

بهــا الجميع، فتكــون حاضرة في مؤسّســاتها المختلفــة، ويعمّم اســتعمالها مع مراعاة التكلّمات الأخرى ضمن المجتمع الواحد، ليحافظ هذا المجتمع على وحدته وكيانه طواعية وعن اقتناع، ومن دون محاولة الدعوة إلــى غير ذلك، حتى لا تكــون ظلمًا لبعض مكوّنات المجتمع، وبعض هياكله ومؤسســاته. مــن هنا، نقرّ بأنّ التدبيــر اللغوي في ضــوء العدالة اللغوية لا يعنــي التفريط باللغة المشتركة التي يفترض أن تتقبّلها الأوســاط السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

بناء على ذلك، تعمد السياســة اللغوية إلــى وضع برامج، أو مشاريع وقوانين، للغات المجتمع حتى لا ترتقي، أو تتطور، إحداها على حســاب الأخريات. ويضاف إلى هــذا أنّ المجتمع المتعدّد اللغات يحتاج إلــى تحديد العلاقة بين اللغــات المُتكلَّمة فيه، أي اللغة المشتركة والرسمية والوطنية ولهجات ولغات أجنبية أخرى.

كما تهدف السياســة اللغوية إلى تكوين الواقع اللغوي بصورة تلائم الحضارة الحديثة والنظم الجديدة، والتخطيط لبناء العلاقات المنشودة في الدولة وعلاقاتها بالعالم وبالآخر. ويكون من أهدافها تقليل التناقضات، وتيســير الاتصال والتواصل داخل الدولة أو بين المجموعات اللغوية. ولا شكّ في أنّ هذه السياسة سترسّخ العدالة بين الجماعات اللغوية المختلفــة، وتحدّ من اختلافاتها وصراعاتها قبل أن توجد، وحتى إن وجدت. كما أنها تهدف إلى استخدام لغتين أو أكثر بالمســاواة في جميع المجــالات، أو اقتصار ذلك على لغة محدّدة. ويكون هذا التحديد واضحًا بنصوص قانونية تحدد للغة ما

استخدامها، مثلًا في المجالات الدينية والعسكرية والإدارية[105].

هناك تفرقة في كتابات معاصرة بين السياسة اللغوية الصريحة والمعلنة والمقررة في نصوص الدستور والقوانين والتشريعات الأخرى من جانب، والسياسة اللغوية غير الصريحة وغير المعلنة من جانب آخر، ولكنها هي الأمر الواقع في الدولة. وقد تكون مهمّة السياسة اللغوية صعبة ومعقّدة عندما يتعلق الأمر بالمجتمعات التي يكثر فيها التعدّد اللغوي، مثل دول القارة الأفريقية التي يوجد فيها بين 1250 و2100 لغة ولهجة، ما تطلّب تدخّل منظمة اليونسكو في المؤتمر الدولي للسياسة اللغوية في أفريقيا الذي عُقد في هراري بزمبابوي بين 17 و21 آذار/ مارس 1997. فعلى سبيل المثال، نلاحظ عدد اللغات الموجودة في الدول الأفريقية في الجدول الآتي:

الجدول (١)

عدد اللغات في الدول الأفريقية

البلد	عدد السكان (بالملايين)	عدد اللغات
نيجيريا	١٠٥	٤١٠
تنزانيا	٢٨	١٢٠
بوركينافاسو	٩	٦٠
بنين	٣	٥٨

(105) محمود فهمي حجازي، «اتجاهات السياسة اللغوية،» مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 8 (كانون الأول/ ديسمبر 2008)، ص 32.

أمّا في مـا يخصّ العالـم العربـي فتقف شـعوبه على عتبة المجهـول، لأنّ أكثـر أفراده لـم يع بعدُ مـا اللغة، ومـا وظيفتها وما مكانتها بين اللغـات، وعندما لا تدرك المخاطـر والتحدّيات الجيوسياسـية ومخططـات العولمة فـي ظل تسـابق محموم من أجل هيمنة لغة على أخـرى، وعندما تتداخل السياسـة بالاقتصاد وبالتجارة وإنتاج المعرفة، يصبح للغة الدور الرئيس في لعبة الهيمنة الاقتصادية، وعلى الدولة أن تدركه وترسّخه في عقول الناشئة.

لذلك ظلّ السـؤال الذي ينبغي أن يُطرح متعلّقًا بمدى نجاح حكومات الدول العربية في سياستها اللغوية، ومدى انعكاس ذلك على حياة الأمّة من النواحي الاجتماعية والسياسـية والاقتصادية، وفي اسـتتباب الأمن اللغـوي والفكري، وفي تراجـع الصراعات العرقية واللغويـة والإثنية التي تنخر المجتمـع، فلا تدعه يتقدم أو ينال نصيبه من التنمية.

ربما يدعونا سـلف إلى القول إن إشـكال التعدّد اللغوي برز إلى الواجهة الاجتماعية والسياسـية للمجتمعات العربية، خصوصًا في المجتمعات المغاربية، وبات يتطلب معالجة متأنية واستراتيجيا متزنة، من منطلق سياسـات لغوية خاصة بكلّ بلد وفق خصوصيته وبنيته وتكوينه العرقي. وإذا لم تجرِ دراسـة الأمر، فإنّ الإشـكال سيزداد تعقيدًا مستقبلًا بسبب الاختلالات التي باتت تبرز في الفكر الاجتماعي للإنسـان العربي عمومًا، ولا سـيما فـي ظلّ الأحادية القطبيـة والعولمـة وهيمنة اللغـة الإنكليزية علـى أغلب مناحي التطورات التكنولوجية الاتصالية والاقتصادية. ولا يمكن تنفيذ تلك

السياسة اللغوية على أرض الواقع إلّا بما يُعرف بالتخطيط اللغوي، من منطلق أنهـــا مجموعة من الاختيارات الواعيـــة المرتبطة بطبيعة اللغة/ اللغات في علاقتها بالمجتمع[106].

يرتبط التخطيط اللغوي بسياســـة الدولة الرسمية، ويقوم على أسس علمية إجرائية تسمح بتســـيير التنوّع اللغوي وحلّ مشكلاته، انطلاقًا من مبادئ توافقية مبنية على مســـح ميداني للواقع اللغوي، وهي مرتكزات تسوّغ الحديث عن عدالة لغوية تعيشها المجتمعات المتعددة اللغات.

وبذلك يكون التخطيط اللغوي الذي يعدّ ضرورة معاصرة من جهة، ومن جهة أخرى ضرورة قومية ووطنية للحفاظ على ســـلامة اللغة العربية، ويكون الدعم للمؤسســـات العاملـــة عليها وتقديرها للغة في حد ذاتها[107]، ولتعايشـــها بتســـامح ووفق عدالة لغوية مع لغات الجِوار.

تعود الأهمية التي يكتســـيها التخطيط اللغوي، منذ ظهوره إلى حيّز الممارســـة العلمية(*) ضمن علم الاجتماع اللغوي، إلى أن من

---

(106) لويس جان كالفي، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة محمد يحياتن (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006)، ص 112.

(107) صالح بلعيد، المازيغية في خطر (الجزائر: منشـــورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو، 2011)، ص 270.

(*) يعـــود توظيف المصطلح إلى العالِـــم فايرايـــخ (Weireich) حينما ظهر عنوانًا لندوة عُقـــدت في جامعة كولومبيا في عام 1957. وأول مـــن كتب فيه بطريقة علمية هو العالم هوغن (Haugen)، إذ نشر مقالة في عام 1959، وسمها بـ «تخطيط اللغة المعيارية في النرويـــج الحديث»، وتوالت بعد ذلك الدراســـات في الموضـــوع، وأخذ مكانته في الدراســـات اللغوية الاجتماعية. وهذا لا يعني أنه لم يمارس قبـــل هذا التاريخ، وإنما لم يتحدد إطاره المرجعي بوصفه تخصصًا قائمًا بذاته.

أهم أهدافه الرئيســة إبــراز دور اللغة في بناء الــدول في مراحل ما بعد الاســتعمار. إذ انصبّت أبحاثه على تقصي ومعالجة المشكلات اللغوية الناجمة عــن طمس الهوية اللغويــة والقومية لبعض الدول المســتعمَرة، ومن ثمّ اتّجه جهد الدارســين وتركّزت أعمالهم على إيجاد السبل الكفيلة لحلّ هذه المعضلات اللغوية[108]. يعرّفه إريك ويستاين (E. Weistein) بأنّه «مصطلح حكومي سلطوي طويل المدى بوصفه جهدًا واعيًا لتغيير اللغة ذاتها، أو لتعديل وظائفها في المجتمع بهدف حلّ مشكلات الاتصال والتواصل بين الأفـراد»[109].

ومن المصطلحات التي أُعطيت لهذا المفهوم مصطلح التهيئة اللغويــة (Aménagement linguistique)، «وهو المصطلح المســتعمل في المجال الفرانكوفوني منذ [عــام] 1970، ويعني تدخّل الدولة لحماية اللغة والدفاع عنها تجاه لغة أخرى منافســة، كما هو الحال في مقاطعة كيبيك الناطقة بالفرنســية التي توجــد جغرافيًا وثقافيًا داخل المحيط الأنغلوفوني الكندي، وبجــوار العملاق الأمريكي، مع ما تمثّله لغته بحمولتها العلميــة والفنّية والتكنولوجية من ثقل، والتي أصبحت مفتاح الاقتراب من العولمة، بل هي العولمة نفسها، ومع أخذ الفارق التاريخي والانتماء الثقافي بعين الاعتبار، فإن هناك

---

(108) فواز عبد الحق الزبــون، «دور التخطيط اللغوي في خدمــة اللغة العربية والنهوض بها،» مجلــة مجمع اللغة العربيــة الأردني (تشــرين الأول/ نوفمبر 2009)، ص 86.

(109) عبد الفتاح عفيفي، علــم الاجتماع اللغوي (الجزائر: المؤسســة الوطنية للنشر، [د. ت])، ص 166.

شبهًا بين حالة كيبيك والفضاء المغاربي، وخصوصًا الجزائر»[110].

«تكمن أهمية الموضوع في أنّه حديث الساعة؛ حيث يبحث في تخطيط تأصيل الوحدة الاجتماعية الوطنية، في الوقت الذي يقع فيه الاهتمام عالميًا بما وراء امتلاك المعرفة العلمية باللغات الوطنية، والذي يتزامن كذلك والمطالبة الضارية بالحقوق اللغوية للمواطن والأقليات»[111].

معنى ذلك أنّ التخطيط اللغوي هو اتخاذ جملة تدابير بغية الوصول إلى تحقيق أهداف مسطرة سلفًا، بالاستعانة بوسائل مرسومة[112]. وهو بهذا لا يختلف عن أي تخطيط اقتصادي أو اجتماعي، من حيث إنه فعل واعٍ، له أهداف محددة، ويُبتغى الوصول إليها بتبنّي مجموعة من التدابير والوسائل المعيّنة. وازدادت أهميته في الفترة الأخيرة بفعل تنامي المطالبة بالحقوق اللغوية، خصوصًا من لدن الأقليات، وبذلك اتّجهت ممارسة التخطيط اللغوي إلى المأسسة، فأصبحت تتكفل به مؤسسات رسمية مخوّلة بقوة القانون، بإجراء عملياته. ونظرًا إلى كونه تخصصًا بينيًا (Interdisciplinaire)، فإنه تتكامل في إطاره مجموعة من المعارف المتقاطعة كاللسانيات وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والسياسة وعلوم التربية والاقتصاد.

---

(110) محمد العربي ولد خليفة، في: أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه (الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2011)، ص 9.

(111) صالح بلعيد، «التخطيط اللغوي الضرورة المعاصرة،» في: أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه، ص 241.

(112) بلعيد، المازيغية في خطر، ص 271.

انطلاقًا من كون المهمّة الموكلة إلى المخططين اللغويين هي العمل على تحقيق ما يمكن وسمه بالإصلاح اللغوي، فإن دورهم ينحصر في وضع الخطط الكفيلة بتحقيق العدالة اللغوية، وعرضها على قادة الرأي ورجـــال الدولة بهدف وضعها موضع التنفيذ. وكي يتســـنى لهم ذلك، عليهم أن يضعوا نصب أعينهـــم مصلحة الدولة واســـتقرارها، وأن يدركوا أن أعمالهم ســـتترتب عليها آثار إيجابية أو ســـلبية في علاقات المواطنيـــن بالدولة، فإذا مـــا التزموا بوضع خطط عقلانية سيؤدي حتمًا إلى تنقية الأجواء وإزالة أسباب التوتر الاجتماعي، ما ســـيكون له دور ملموس في وتيـــرة التنمية، الأمر الذي يعني أن يتجنب واضعو المخطط اللغوي الشوفينية والأدلجة في مفهومها السلبي.

يحفظ لنا التاريخ نماذج ســـلبية كثيرة للتخطيط اللغوي الذي سُخِّر فيه العلم لأغراض سياسية مشـــبوهة، وكانت مخالِفة لمنطق الأمور فـــي كثير من الـــدول، كالتخطيط الإمبريالي الاســـتعماري الذي كان من نتاجه قمع اللغات الوطنية، ووضع خطط تعمل على الإدماج القســـري لشعوب المســـتعمرات في لغة المستعمِر بهدف تذويب الهويات الوطنية، كما حدث في الجزائر على سبيل المثال. ومن أمثلة التخطيط المؤدلج ما يُعـــرف بالتخطيط القومي في دول ما بعد الاستعمار الذي حاول تخطّي الواقع اللغوي الفعلي السائد بعمله على استيعاب الشـــعوب الأصلية والإثنيات القومية في اللغة الرســـمية المتبناة، وطنية أكانت هذه اللغة أم لغة المستعمِر السابق، كما حدث في أفريقيا وآســـيا، وحتى في أوروبا التي تبنّت فيها في

وقت من الأوقـــات بعض الـــدول المركزية اللغويـــة، ولم تعترف بلغات الهامش، مثل فرنسا وإسبانيا، وكما هو حاصل حاليًا في دول البلقان وجمهوريات أوروبا الشرقية.

جدير بالذكـــر أن هذا النوع من التخطيط لقي مقاومة شـــديدة نظرًا إلى منافاته مبادئ العدالة الاجتماعية المنشودة عمومًا واللغوية خصوصًا، وأدى إلى نشوء حراك لغوي في بلدان كثيرة، كما في حالة المغرب العربي، موضوع هذه الدراســـة؛ إذ لم تكُفّ المجموعات اللغوية التي أحســـت بالضيم اللغوي عن المطالبة بحقوقها على مرّ الزمن. وكانت المطالب اللغوية في أحايين كثيرة.ســـببًا في نشـــوب نزاعات إثنية انتهت بتقســـيم الـــدول، مثل دول البلقـــان والاتحاد السوفياتي سابقًا، وفي بعض دول أوروبا الشرقية، وفي مناطق أخرى من العالـــم. فالعمل على تحقيـــق الإدماج القســـري للمجموعات اللغوية ورفض الوحدة في إطـــار التنوع، يؤدي إلى انبعاث الهويات القومية، وتنامي النزعة الانفصالية، وازدياد درجة المد التحرري.

في المقابل، فإن تبنّي سياســـة لغوية راشـــدة تأخذ بالحسبان المعطـــى اللغوي المتعـــدد، وتعمل على احتوائـــه بتخطيط علمي قوامـــه الاعتراف والتجســـيد علـــى أرض الواقع بوســـاطة برامج وخطط، يجعل المرء يشعر من خلالها بتحقُّق مواطنته التي أساسها احترام الهوية اللغوية، الأمر الذي تكـــون نتيجته النهائية قيام دولة مستقرة اجتماعيًا.

لنا أن نمثّل لذلك بالنموذج السويســـري الذي يُعدّ خير مجسّد للعدالة اللغوية، حيث تتعايش أربع مجموعات لغوية في رقعة جغرافية

صغيرة في وئام تام. وأمّا النموذج الثاني فيتمثّل في أفريقيا التي مزقتها الحروب الإثنية وحملات الإبادة العرقية ذات المنشأ اللغوي في كثير منها. ولا نحاول بهذا الطرح أن نختزل جميع المشكلات المجتمعية بتنوعها وتعقدها في المسألة اللغوية، وإنما غرضنا تبيان أهمية العامل اللغوي في مثل هذه القضايا، ومن ثم ينبغي لنا إعادة صوغ الأسئلة الكبرى التي تؤرق الوعي الجمعي للأمم.

إن الدور المحوري الذي تقوم به اللغة في الحياة الاجتماعية وقيمتها باعتبارها وسيلة من الوسائل التي توصل إلى أعلى مراكز السلطة والتأثير، فضلًا عن قيمتها الرمزية في تكوين النخب الاجتماعية (الإنتليجنسيا) وفي تثبيت الهوية العرقية، يوفّر للمتكلّمين والمجموعات اللغوية والسياسية جوًّا ملائمًا وأحوالًا ملائمة لإنجاح تخطيطهم اللغوي الذي لا شكّ في أن العدالة اللغوية ستكون من نتائجه المثمرة، وهو ما سيؤدي إلى حلّ كثير من المشكلات ذات المنشأ اللغوي في المجتمع.

سادسًا: الوضع اللغوي في المجتمعات المغاربية

انطلاقًا ممّا تقدّم، سنقارب مسألة العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي، متّخذين من الإحداثية التي تعرّضنا لها أعلاه، ووفق رؤية اجتماعية لغوية يكون جوهرها توضيح المسألة من منطلق ارتباطها بتحقيق جانب من جوانب العدالة الاجتماعية في هذه البلدان. خصوصًا أنّه برزت في العقود الأخيرة مناقشات وسجالات بشأن الوضع اللغوي في بلدان المغرب العربي، تحديدًا في الجزائر والمغرب، وازداد الجدال بمستوياته المختلفة بعد الانفتاح

الديمقراطي الـــذي عرفاه، إذ فيهمـــا مجموعتان لغويتـــان: عربية وأمازيغية، تُضاف إليهما لغة المستعمِر المهيمنة فعليًا على المشهد العام، وعلى كثير من المؤسّسات ذات التأثير البيّن في حياة الأفراد.

يعترف الدســتور الحالي في الجزائر والمغرب برسمية اللغة العربية ووطنية اللغـــة الأمازيغية. وفي الجزائر تشــرف على اللغة العربية هيئتان تابعتان لرئاســة الجمهوريــة: المجلس الأعلى للغة العربية والمجمع الجزائــري للغة العربية. أمّا فـــي المغرب فنجد مكتب تنسيق للتعريب.

يشار إلى أن دســتور الجزائر يمنح الأمازيغية حقّ الوجود في مؤسّسات الدولة الرسمية كالإعلام والتعليم، وتسهر على تعميمها وترقيتها هيئة استشارية تعرف بـ «المحافظة السامية للغة الأمازيغية» تابعة لأعلى مؤسّســة في الجمهورية ممثّلة في الرئاســة. بينما أقر دستور الثانية رسمية هذه اللغة، ويشرف على شؤونها «معهد ملكي للثقافة الأمازيغية»، إضافة إلى العشرات من الجمعيات والمنظّمات غير الحكومية الناشطة في البلدين لتعميم استعمالها.

على الرغم من الجهـــد الذي بُذل من أجـــل تعريب الإدارة والقضـــاء والتعليم والمؤسســـات الاقتصادية، فإن اللغة الفرنســية بقيت هي اللغة المهيمنة في الوسط الاجتماعي. وأمّا الصراع الذي برز بين العربية والأمازيغية فلم يُذكر عبر التاريخ، بل يصف جورج مارسيه(*) (G. Marçais) العلاقـة بين العربيـة والأمازيغيـة بعد الفتـح

(*) جورج مارسيه: من كبار مستشرقي فرنسا الاستعمارية وخريج مدرسة الجزائر الاستشراقية الاستعمارية.

العربي الإسلامي بقوله: «نلاحظ أولًا أن اللغة العربية لم تلغ اللغة البربرية [...] فهـذه اللغة لا تزال باقية حتى يومنـا هذا [...] ومع ذلك إذا كانت لغة المنتصرين لم تبعد اللهجات القديمة للسـكان، فقد وجّهت الضربة القاضية إلى اللغة اللاتينية وحلت محلها»[113]. والحقيقة أنّ الصراع ما كان ليأخذ هذا المنحى الهوياتي السياسوي إلّا بفعل لوبيات [جماعات ضغط] تسعى إلى إبقاء هيمنة الفرنسية على العقول وفي أروقة الدولة.

أمّا إذا كان هناك من يرى أنّ هذه المطالب تندرج ضمن سياق عربيّ ودولي متميّز عرف تحوّلًا عن أنظمة قومية شـمولية فرضت أحاديتها على جميع مناحي الحيـاة، وأصبحت تعيش اليوم مناخًا تعدّديًا يقرّ التنوّع والاختلاف، فلا شكّ في أننا وجدنا أنظمة الدول المغاربية تتأقلم مع هذا الواقع الجديد وتتكيّف أيضًا مع ما تصدره الهيئات الدولية من قوانين ومواثيق، وتتعامل معه بموضوعية بتبنّي سياسـة لغوية مغايرة لما كان سـائدًا، وذلك بمعالجة قضايا هذه اللغة الحاضرة فـي التواصل اليومي في الجزائـر والمغرب[114]، فأُدخلت في وسائل التعليم وفي وسائل الإعلام المختلفة. كما لم يُحرم الناطق بالأمازيغية البتة مـن التواصل بلغته. وبالتالي، فإن ما وقع من مزايدات كثيرة في هذا الشأن كان لأغلبها خلفيات سياسية لا لغوية.

---

(113) جورج مارسـيه، بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشـرق الإسـلامي في العصور الوسطى، ترجمة محمود عبد الصمد هيكل (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991)، ص 46.

(114) Salem Chaker, «La Question berbère dans le Maghreb contemporain: Eléments de compréhension et de prospective,» *Diplomatie – Magazine*, no. 3 (mai - juin 2003), p. 75.

سابعًا: تمظهرات العدالة اللغوية في الفضاء السوسيو - ثقافي المغاربي

قبل التطرق إلى المسألة اللغوية في المجتمعات المغاربية في وضعها الحالي، من المفيد إلقاء نظــرة تاريخية على الحالة اللغوية في محطاتها الحاســمة، والتذكير بذلك الماضي على نحو موجز، ونقصد بها حالة ما قبل الاحتلال وفي أثنائه وبعده.

الجزائر هــي البلد المغاربي الأوّل الذي تعــرّض لعدوان دمّر كيانه وما زال يعاني بسببه إلى اليوم، إذ حلّ جميع مؤسساته، وجعل منه ملحقة استيطانية، بعد أن قرّرت فرنسا، في أقلّ من ستّ سنوات بعد الاحتلال بمرسوم صدر في عام 1838، أنّ العربية لغة أجنبية، وجعلت اللغة الفرنسية لغة رسمية، وهي لغة الأقلية من المستوطنين، وفرضت استعمالها منفردة في الإدارة والتعليم والإعلام. ولاستبعاد الفصحى من التداول، عملت على تعليم العاميات إلى جانب نظام المدرسة المخصّص لشؤون الدِّين والوظائف الدنيا(*).

كما حرصت السياسة الاستعمارية الاســتيطانية في الجزائر على جعــل المجتمع الجزائري يعيش انشــطارًا دائمًا كي لا يعرف الانصهــار، وعملت علــى اختــراق هــذه المكوّنات بالفرنســية بوصفهــا لغــة وثقافــة، وبالفرانكوفونية اقتصــادًا وسياســة[115].

(*) نظام تعليمي استعماري كان القصد منه تكوين وسطاء جزائريين بين الإدارة الاستعمارية والأهالي بإنشاء ثلاث مدارس عربية في تلمسان والمدية وقسنطينة.

(115) توفيــق المديني، اتحاد المغــرب العربي بين الإحياء والتأجيل: دراســة تاريخية سياسية (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2006)، ص 75.

ولـــولا جهـــد الزوايـــا والكتاتيـــب التي كانـــت عبارة عـــن قلاع أو مخابـــئ للإســـلام والعربيـــة، ثـــمّ نضـــالات الحركـــة الوطنية المختلفـــة، لما بقـــي في الجزائـــر ســـوى عاميات مشـــوّهة[116].

غير أن اللغة العربية اســـتعادت بعد استقلال الجزائر عددًا من مواقعهـــا الطبيعية، فأصبحـــت لغة التعليم في جميـــع مراحل نظام التربية والتكوين وبعض الكلّيات، وهي اللغة الرســـمية الوحيدة في مجلســـي البرلمان وفي القضاء، وبدرجة أقلّ فـــي الإدارة العمومية حيث تُرفق بالفرنســـية، أو تتفرد بها أحيانًا (أمّا في الإدارة الخاصة، مثل المؤسســـات الاقتصاديـــة، فهي قليلة الاســـتخدام جدًا مقارنة بالفرنســـية). وأمّا في الوسط الاجتماعي فالفرنســـية أكثر استعمالًا بين البرجوازية الناشئة التي ترى أنها علامة تميّز وحظوة، فضلًا عمّا توفّره من مكاسب ومواقع[117].

هذا الوصف لا يختلف عن المغـــرب وعن تونس وموريتانيا. ويمكن وصف الخريطة التقريبية للواقع اللساني الراهن في الجزائر على النحو الآتي:

- عربية فصحى اقترنـــت **بالقرآن الكريـــم**، وكانت في عهد الظلام الكولونيالي آلية دفاعية ضد الأجنبي المتسلّط، ومن أسس الهوية العربية الإســـلامية التي تميّز الجزائريين من المســـتوطنين الأجانب.

(116) ولد خليفة، ص 9-10.

(117) ولد خليفة، ص 10.

- لهجات دارجة منطوقة بفوارق بسيطة في اللّهجات المحلّية، ترجع جذور أغلبها إلى العربية مع تسرّب كلمات إليها وتعابير بالفرنسية، وترتبط بالدرجة الأولى بألفاظ الحضارة، خصوصًا على الشريط الساحلي.

- لغة أمازيغية بلهجات عدة أقرب إلى العربية في قاموسها، خصوصًا ما يتعلق بالعبادات، وهناك اليوم جدل في شأن الحرف الذي تكتب به بعد أن كان المخطوط منها كلّه بالحروف العربية.

- لغة فرنسية مستعملة على نطاق واسع بين النخبة والتكنوقراط وبعض أسلاك الإدارة العمومية في كثير من مستوياتها وفئات من المثقفين والبرجوازيات الناشئة[118].

أمّا تونس فتعرّضت بدورها لانتهاك سيادتها الوطنية، وفُرضت عليها الحماية ظلمًا وعدوانًا في عام 1881، وحصلت على استقلالها في عام 1956، بعد أن أغرقتها فرنسا الكولونيالية في الفقر والتجهيل، ولكن بقي في تونس كيان صوري للدولة إلى جانب جامعتها الشهيرة الزيتونة التي حافظت على الدِّين والعربية الفصحى وثقافتها، وكان لها دور في الحركة الوطنية حتّى خمسينيات القرن الماضي.

كما تعرّض المغرب بدوره في عام 1912 لحماية انتهت في عام 1956، حين نال استقلاله. وأخضعته فرنسا لحماية ظالمة

(118) ولد خليفة، ص 10-11.

وسلبت خيراته، بل سـعت عن طريق الظهير البربري، أو ما يُعرف بمشروع ليوتي، إلى بثّ الفتنة بين الأمازيغ وغيرهم، وهو ما فعلته أيضا الأيديولوجيا الكولونيالية منذ منتصف القرن التاسـع عشر في الجزائر. لكن بقاء الهيكل الأسـاس للدولة المغربيـة وإدارتها أو المخزن وجامعة القرويين التاريخية التي حافظت عمومًا على اللغة العربية الفصحى، وإلى حـدّ ما العامية أو المنطوقـة، وإن لم تنجُ نسبيًا من التلوّث[119].

أمّا بعد الاسـتقلال فكوّنت المطالـب اللغويـة معلمًا بارزًا للتطورات الحاصلة في المجتمع المغاربي، وهي تتمثّل في ما قبل دسترة الأمازيغية وما بعدها في كلٍّ من الجزائر والمغرب.

تتميّـز المحطـة الأولى بقيـام الدولـة القومية مباشـرة بعد الاستقلال، وكُرّست اللغة العربية بوصفها لغة رسمية في دستوري البلدين، فدسـتور عام 1963 في الجزائر يؤكـد البُعد القومي عبر الديباجة التي تكررت فيها الإشـارة إلى القومية العربية في أكثر من موضع، وفي المادة الخامسـة التي تنص على أن «اللغة العربية هي اللغة القومية والرسمية للدولة»[120].

كان من الطبيعي أن ينعكس ذلك على الخيارات اللغوية، وهو ما ترتب عليه النضال من أجل القضية الأمازيغية متجسّدًا في سلسلة من المطالب والاحتجاجات التي خرجت إلى العلن في صورة صدامات

---

(119) ولد خليفة، ص 12.

(120) الأمانة العامـة للحكومة، دسـتور الجزائر لعـام 1963، على الرابط:
<http://www.el-mouradia.dz/arabe/symbole/textes/constitution63.htm>.

مع السـلطة على مدار عقـود طويلة(*). وحملت لواء هذا المسـار النخبة المثقفة ثقافة فرانكوفونية أضحت رموزًا - خصوصًا في منطقة القبائل - كالأديب مولود معمري. وأرجع سـالم شـاكر(**) سبب تميّز منطقة القبائـل في الجزائر خصوصًا والمغـرب الكبير - على حدّ تعبيره - عمومًا بتبنّيها المطلب الأمازيغي دون غيرها، إلى حالة التثاقف مع الثقافة الفرنسية، إذ إنها المنطقة الوحيدة التي تمتلك نخبة فرانكوفونية كبيرة منذ بداية القرن العشرين، حين كانت نسبة التمدرس كبيرة مقارنة بمناطق البلاد الأخرى، ومسـت جميع الشرائح، حتى النساء منها، وكذا سـكان الريف، والتأثير الفرنسي حتى في الأميين، كما أرجعه إلى قِدم الممارسـة السياسـية ورسـوخها عبر الهجرة الجماعية المكثفة إلى فرنسا، ما أدى إلى تبلور الوعي بالبُعد الهوياتي الأمازيغي(121). ويقول في موضع آخر، مؤكدًا هذا المعنى: «بديهي أن يتعلق الأمر هنا بالآثار المباشرة لإنتاج وترويج معرفة علمية بالمغرب الكبير من طرف الجامعة الفرنسـية [...] اكتشف الأمازيغي بغتة أن عروبة وإسلام المغرب هي معطيات تاريخية متأخرة [...] وأنه يمكن اعتبار لغته بمثابة اللغة الأصلية الوحيدة بالمغرب الكبير»(122).

(*) منها حالة تمرد في منطقـة القبائل في عام 1963 بقيادة حسـين آيت أحمد، والربيع الأمازيغي في نيسان/ أبريل 1980، والإضراب عن الدراسة في عام 1991، وتكرر الإضراب في الموسم المدرسـي 1994-1995، ومواجهات في عام 1998 بعد اغتيال جماعات إرهابية المغني معطوب الوناس، وفي عام 2001 في ما عُرف بالربيع الأسود.

(**) باحث لساني جزائري قبائلي الأصل مقيم بفرنسا.

(121) Salem Chaker, «Les Berbères dans le Maghreb contemporain: Entre tensions et évolutions,» *Afkar/idées* (Revue trimestrielle pour le dialogue entre le Maghreb, l'Espagne et l'Europe) (hiver 2005), p. 42.

(122) سالم شـاكر، **الأمازيغيون اليوم**، ترجمة عبد الله زارو (المغرب: مؤسسة تاوالت للثقافة الأمازيغية، [د. ت])، ص 23.

لا شـــكّ في أنّه يقصد أن الأمازيغي لـم يكتشف ذاته المتأصّلة في التاريخ إلّا بالوجود الفرنسي. وفي حقيقة الأمر، يعدّ هذا الطرح قدحًا في الهوية الأمازيغية لا إطراء لها، حيث إن كُتّاب المدرســة الاستشراقية الفرنســية لم يريدوا تمكين الأمازيغي من معرفة علمية تعرفه ذاته، بل أرادوا تفرقة أبنـــاء الوطن. من جهة أخرى هو اتّجاه سياسي تاريخي عُرف منذ نشأته بتبنّيه النزعة الأمازيغية في الجزائر بمساندة من فرنســـا التي دعّمت الدعوة البربرية في عام 1949 من أجل التصـــدّي للحركة الوطنية، ثـــمّ للثورة التحريريـــة الجزائرية، وأنشـــأت الأكاديمية البربرية فـــي باريس في عـــام 1967[123]، ما دفع كثيرًا من الإعلاميـــن والمفكرين العرب إلى الوقوف أمام هذه القضايا وإسالة الكثير من الحبر فيها[124].

لذا، كان الخطاب الأمازيغي في محطته الأولى متّسمًا بالسجال الحادّ، ومتحاملًا على مســـألة العربية والتعريب والعروبة، إلى درجة رفض متطرفيه النخبويين الفرانكوفونيي الثقافة هذه المسألة، فأخذت بُعدًا إعلاميًا، ونحت منحى سياســـويًّا، ووجدت طريقها إلى برامج الأحزاب السياســـية[*] وحـــركات المجتمع المدنـــي. وركزت هذه الكتابات على حالة التهميش والإقصاء التي تعرضت لها الأمازيغية، فطغت فيهـــا مقـــولات العنف والاجتثـــاث والاســـتئصال والدمج

---

(123) المديني، ص 94.

(124) للاطلاع على مثل هذه القضايا مثلًا راجـــع: يحي أبو زكريا، «البربر، هل يحقّقون حلم فرنسا القديم؟» صحيفة اللواء اللبنانية، 2005/ 9/ 23.

(*) نخص بالذكر هنا حزبـــي جبهة القوى الاشـــتراكية (FFS) والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD).

القسري، وغيرها من النّعوت التي تحمل شحنات عاطفية حادّة.

لكن الوضع اللغوي بدأ يشـهد انفراجًا منذ حوادث تشـرين الأول/ أكتوبـر 1988، إذ أتـاح المناخ الديمقراطـي الذي عرفته البلاد بخروج المطالب اللغوية وغيرها إلـى العلن، وتعزّزت هذه المطالب بالاعتراف الرسمي باللغة الأمازيغية لغة وطنية في النص الدستوري لعام 2002 في نسخته المعدلة: «اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسـمية، وتمازيغت هي كذلك لغة وطنية، تعمل الدولة على ترقيتها وتطويرها بكل تنوعاتها اللسانية المستعملة عبر التراب الوطني»[125]، وإن كانت الإشـارة في ديباجة الدساتير المتتالية من عام 1989 إلى عام 1996 إلى المكوّن الأمازيغي بوصفه ثابتًا من ثوابت الهوية الجزائرية.

يمكن المراقب المحايـد أن يرى المكاسـب التي تحققت؛ فبعد الدسـترة، عرفت الأمازيغية طريقها إلى المأسسـة، ففُتحت أمامها المـدارس، فضلًا عن قطـاع الإعلام بفتح قنـوات إذاعية وطنية وجهوية، وقناة فضائية، وكذا الجرائد، والإنتاج السـينمائي، وسُمح بتقديم المداخلات والمحاضرات بالأمازيغية في الجامعات ومحافل أخرى، إضافة إلى لافتات الشـوارع والمحلات التجارية والطرق في المناطق ذات الكثافة السكانية الأمازيغية، وهو ما يتعلّق بمبدأ الجهوية اللسانية الذي بدأ يتحقّق.

أمّا في المغـرب، فانطلق نضال الحركـة الأمازيغية في نهاية

---

(125) الأمانة العامة للحكومة، دستور 2002 (الجزائر: الجريدة الرسمية، الرقم 63، 16/ 11/ 2008).

ستينيات القرن الماضي، مع ظهور أول جمعية «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي»، في حين بدأت المرحلة الثانية التي يُطلِق عليها أصحابها مرحلة الجهر بالقضية في الفترة 1980 - 1991. ويُؤرَّخ للمرحلة الثالثة بخطاب العاهل المغربي الراحل الحسن الثاني في 20 آب/ أغسطس 1994، أقر فيه بتعليم الأمازيغية، وفي عام 2001 حين ظهر المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية إلى الوجود[126]. وتُوِّج ذلك المسار في عام 2011 باعتراف الدستور بالأمازيغية لغة رسمية ومساواتها باللغة العربية، ويتعهّد الدولة على تطويرها وترقيتها، حيث جاء في الفصل الخامس منه: «تظل العربية اللغة الرسمية للدولة، وتعمل على حمايتها وتطويرها، وتنمية استعمالها. تعد الأمازيغية أيضًا لغة رسمية للدولة باعتبارها رصيدًا مشتركًا لجميع المغاربة دون استثناء»[127]. وهنا نلحظ أن الدستور المغربي يؤكّد أنّ المسألة الأمازيغية ليست حكرًا على فئة دون أخرى. وبذلك أُخرجت القضية من المزايدات السياسوية.

بناء على ما سبق، نرى أن المغرب والجزائر هما في طريقهما إلى تحقيق العدالة اللغوية بالمساواة الدستورية بين اللغتين الوطنيتين، وهذا ما يؤكّده فان باريس بأنه المساواة الرمزية بين اللغات المتداولة، لأنّ التساوي الفعلي لا يمكن تحقيقه في الوقت الراهن، فثمة حاجة إلى تأهيل الأمازيغية لأداء الدور المنوط بها.

---

(126) عبد الحق لبيض، إعداد وتقديم، «العروبة بعيون أمازيغية: ندوة الأمازيغية هوية ثقافية أم رهان سياسي؟» مجلة الآداب (شباط/ فبراير 2005)، ص 55.

(127) الأمانة العامة للحكومة، دستور المغرب، على الرابط: <http://www.sgg.gov.ma/arabe/Accueil.aspx>.

وأشـــار إلى ذلك الدســـتور المغربي صراحة بأن نـــصّ على تعهّد الدولة القيام به، وورد فيـــه: «يحدد قانون تنظيمـــي مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، وكيفية إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، وذلك لكي تتمكن من القيام مستقبلًا بوظيفتها بصفتها لغة رسمية»[128].

ثامنًا: جوهر الصراع اللغوي في المجتمعات المغاربية

ورثت الدول المغاربية وضعًا لغويًا بالغ التعقيد وشديد التأزم، خصوصًا في الجزائـــر والمغرب، وهو حالة صـــراع لغوي حقيقي بين النخب وجد صداه في الشارع بما يُنشر على صفحات الجرائد وعلى شـــبكة الإنترنت وما يُبث على الهواء من أقوال عنيفة تغلّفها الأيديولوجيا، فضلًا عن ملاســـنات تفتقر إلـــى التأطير العلمي في أغلبها، بحيث انســـاقت وراء عواطف غير مكبوحة، واســـتثمرتها أطراف سياسية داخلية وخارجية.

انقسمت النخب المغاربية في شأن المسألة اللغوية إلى طوائف شتّى بحسب تكوينها المعرفي وخلفيتها الأيديولوجية. ولا شكّ في أنّ هذا التوزيع لا تتحكم به الإثنية التي ينتمي إليها هؤلاء، لأن كثيرًا من ذوي الأصول الأمازيغية في كلٍّ مـــن الجزائر والمغرب رفضوا تســـييس المســـألة اللغوية والتوصيف الذي يقدمه مناضلو الحركة الأمازيغية. وبين هؤلاء وأولئك يقف فريق يتّسم بالاعتدال، ويرفض الإقصاء والتهميش لأي مكوّن من مكوّنات الهوية المغاربية.

---

(128) الأمانة العامة للحكومة، دستور المغرب.

لكن المسألة في جوهرها، وفي مقامها الأول، سياسية، بحسب عبد الله العروي الذي يقول: «كاذب أو منافق من يدّعي أنه يقف من مسألة الأمازيغية موقف المتفرج أو الملاحظ المتجرد أو الباحث الموضوعي، كل منا بحسب وضعه الاجتماعي وتربيته الأولية يوالي الدعوة أو يعاديها تلقائيًا [...] المسألة سياسية في الأساس قبل أن تتحول إلى قضية ثقافية أو لغوية أو تاريخية أو أخلاقية، سلاح في مسابقة بين النخب والقيادات هذا هو الجانب الذي يهمنا في هذا المقام ونضخمه عمدًا»[129].

يلقي هذا الطرح بعض الضوء على جوهر هذا الصراع النخبوي في مسألة العدالة اللغوية، فهو ظاهريًا صراع لغوي، لكنه يخفي في حقيقته صراع مصالح ومواقع سياسية واجتماعية، إذ يريد كل فريق أن يظفر بموقع متميّز ضمن المنظومة الثقافية والاجتماعية، بحيث يكون مرجعية يعتدّ بها ويحال إليها، وهذا ما نستشفّه من الحراك الاجتماعي الذي يشير إليه فؤاد بوعلي صراحة، فهو يرى أنّها وجدت في هذا الحراك فرصتها لـ «فرض أجندتها على النقاش العمومي، واستغلال اللحظة لتوجيه المطالبات الشعبية نحو فرض الأمازيغية ضمن المطالب الشعبية، وصبغ الاحتجاجات بألوان إثنية عرقية»[130]. ولم يعرف أن مطلب الأمازيغية كان شعارًا

(129) عبد الله العروي، من ديوان السياسة (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [2009])، ص 53.

(130) فؤاد بوعلي، «النقاش اللغوي والتعديل الدستوري في المغرب،» المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سلسلة دراسات وأوراق بحثية (كانون الثاني/ يناير 2012)، على الرابط: <http://www.dohainstitute.org/release/6b853f16-c947-4ffe-a3cf-00a21b2feb48>.

في الحركة الشعبية التي عرفتها الجزائر في عام 1988.

كما يرى الجابري(*) أن شكوى المواطنين في المناطق الأمازيغية في الجزائر أو المغرب لم تكن بسبب تهميش الأمازيغية أو إقصائها عن الحياة العامّة الرسمية، وإنّما كانت شكواهم من انعدام التنمية، فالمغرب منقسم، في رأي الجميع، بين مغرب نافع وآخر مهمّش، فهنالك المركز وهنا الهامش: «إذهب إلى الريف وقمم جباله والأطلس [...] واسأل ما ينقصكم؟ ما هي مطالبكم؟ وما هي مشاكلكم أنا متأكد بأنهم سيشتكون من سوء الطرقات وانعدامها ومن قلة المدارس أو بعدها... إلخ، بكل تأكيد لن نجد أي أحد يشتكي من شيء اسمه الأمازيغية»[131].

الحقيقة هي أنّ نسبة كبيرة من أبناء المغرب العربي لا تعرف هذه اللغة البربرية. ويرى كثير من المتخصصين والمطّلعين، ومن هم بربر بالولادة والنشأة، أنّها متأثّرة بالعربية تأثّرًا واضحًا، وأغلب كلماتها ذو جذور عربية، إذ يقول عثمان سعدي في هذا الصدد: «والحقيقة إنّ هذا الطابع العربي لم يشمل فقط المفردات اللغوية؛ وإنّما يشمل التركيب اللغوي والقواعد النحوية والصرفية والاشتقاقية أيضًا»[132].

(*) فيلسوف مغربي من أصول أمازيغية، توفي في عام 2010.

(131) محمد عابد الجابري، **حفريات في الذاكرة من بعيد** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 233-234.

(132) وهي الفكرة التي ما فتئ هذا المفكر يردّدها في الملتقيات والمؤتمرات العلمية، محاولًا أيضًا دحض انفصال الأمازيغية عن العربية واتصالها باللاتينية، مع العلم أنه أمازيغي شاوي من أوراس النمامشة في الجزائر. انظر: سعدي عثمان، **عروبة الجزائر عبر التاريخ** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982)، ص 144.

يتبيّن لنا ممّا تقدم أنّ النخبة الأمازيغية ذات المشرب الفرانكوفوني(*) بالتحديد، بحسب التوصيف الذي قدّمه سالم شاكر للنخب القبائلية في الجزائر، وبفعل حالة التثاقف، قامت بجملة إسقاطات على المجتمعات المغاربية، منقولة عن الغرب. والأمر يتعلق هنا بالتعددية اللغوية والثقافية. وساعدتها في ذلك المتغيرات المحلية والدولية، ناسية أو متناسية التباين الجوهري بين الوضعين المغاربي والغربي. فالغرب يعيش الآن حالة ما بعد الحداثة، وأمّا هذه المجتمعات فلم تتزحزح بعدُ - على مستوى الواقع على الأقل - عن حالة ما قبل الحداثة، ما يدعونا إلى التأكيد أنه من الخطأ اختزال جميع مشكلات المجتمع في المسألة اللغوية، فكثير من دول العالم عرفت التعددية اللغوية، وتعترف دساتيرها بالتنوع، لكنها لم تخرج من دائرة التخلف، كالسنغال ومالي وتشاد وغيرها.

إن الإشكال المطروح هو أنّ الواقع يقول: إن الغرب مرّ عبر مرحلة الدولة - الأمّة الأحادية القومية لغة وفكرًا وثقافة، وما وصل إلى مرحلة الدولة الأمة المتعددة القوميات والثقافات، أي دولة أساسها المواطنة الثقافية اللغوية، إلّا بعد أن تهيأ ونضج، وبلغ من التماسك المجتمعي ما سمح له بالانتقال السلس، واستكمل فيها بناء مؤسساته الدستورية، وتجاوز فيها مشكلات التنمية. وبعد فترة

(*) نود أن نؤكد هنا أن خطابنا ليس تعميميًّا، فهناك من النخب الفرانكوفونية التي حتّمت عليها أوضاع الاستعمار أن تكون كذلك، والتي كانت ترى في الفرنسية سجنًا لها. وأمّا من نقصدهم هنا فهم الذين صارت الفرنسية عقيدة لهم وأسلوب حياة، ويُعرَفون بالفرانكوفيليين (Les Francophiles) الذين قيل عنهم: إنهم يفتحون مظلاتهم في الجزائر بسبب سقوط المطر في باريس.

تحضير طويلة أدى فيها الإعلام والمدرسة وحركات المجتمع المدني والتجارب والمستجدات الدولية دورًا كبيرًا لتهيئة هذا الانتقال من دون حدوث هزات اجتماعية. وعلى الرغم من ذلك، فإننا نشهد دومًا خروقات لهذا الإجماع القائم حول مسألة التعددية اللغوية، وآخرها ما وقع في منطقة كيبيك الكندية بعد فوز حزب كيبيك الانفصالي (Le Parti québécois) بالانتخابات التشريعية ودعوة رئيسته إلى تأليف حكومة ائتلافية، فأطلق أحد المتطرفين الناطقين بالإنكليزية النار على المحتفلين مع زعيمتهم بالفوز، فسقط قتلى وجرحى، وكان يردد خلال إطلاقه النار: «الناطقون بالإنكليزية يستيقظون»[133].

أمّا المسألة الأخرى التي تؤجّج الصراع الآن، بعد تجاوز مرحلة المساواة بين اللغات وبعد الاعتراف الدستوري بالأمازيغية، فهي صعوبات التطبيق الميداني؛ فالنخب الأمازيغية تطالب بالإسراع في تجسيد هذا الاعتراف ممارسةً فعلية في جميع الميادين الحياتية المختلفة، لكن دون ذلك معوِّقات شتى لا يمكن تخطيها، لأن اللغة «لا تخلقها القوانين، بل تخلقها قوة الاستعمال، وقوة النصوص التي تجري في دمائها، كما أن سيرورة اللغة وتحفيزها للاضطلاع ببعض الأدوار والوظائف هو [كذا] الذي يضمن لها التعبيرية الوظائفية»[134]، ما يعني أن تجاوز المساواة الرمزية إلى المساواة الفعلية يمر بمسار تدرجي طبيعي بعيدًا عن المزايدات

---

(133) عن موقع قناة فرانس 24 الناطقة بالعربية، 5/ 9/ 2012، على الرابط: <http://www.france24.com/ar>.

(134) عبد المجيد جحفة، «"ندوة" الأبعاد السياسية للإشكالية اللغوية في المنطقة المغاربية،» المستقبل العربي، العدد 253 (تموز/ يوليو 2008)، ص 153.

السياسوية، وفق رؤية علمية قوامها التخطيط اللغوي السليم المبني على أسس موضوعية، بقصد تأهيل هذه اللغة، خصوصًا أن دستور كلٍّ من الجزائر والمغرب تعهد بالعمل على تطويرها.

يُفترض أن يتوجّه البحث الآن إلى إيجاد آليات ناجعة لتعميمها، وعدم افتعال خصوم افتراضيين يقفون في طريقها. كما أنّ من مصلحة الأمازيغية تجنّب الارتجال والتسرع في تجسيد النصوص القانونية التي تكرسها لغة وطنية ورسمية في المجتمع المغاربي، خصوصًا أن هذه المجتمعات تمتلك من التجارب ما يؤكد صحة هذه المخاوف، خصوصًا تجربة التعريب الناقص التي مرت بها وما رافقها من إخفاقات.

كما أن المساواة في المواطنة اللغوية لا تعني إلزامًا «المساواة بين اللغات، لأنّ اللغات كما يعلم الجميع تلبّي حاجات مختلفة، قد تنقص أو تزداد، ما يؤثّر عليها سلبًا، أو إيجابًا عليها وعلى استمرارها، وقد تتاح أو لا تتاح لها فرص حضارية تاريخية، ما يجعلها غير متساوية، بكل تأكيد، وهي غير متساوية في قدرتها التراكمية»[135].

لا نعتقد أن الأمازيغية في وضعها الراهن مؤهّلة لتكون لغة عالمة تستجيب لمتطلّبات العصر، ونقل حمولاته العلمية والحضارية والتقنية، فهي لا تمتلك ذلك الرصيد المعرفي الذي يؤهّلها لأداء الدور الذي سيوكل إليها، لأنّها لا تزال موضوعًا

(135) عبد القادر الفاسي الفهري، «الديمقراطية اللغوية المأمولة في المغرب،» جريدة هسبريس (جريدة مغربية إلكترونية)، 8/ 6/ 2011، على الرابط: <http://hespress.com/opinions/32619.html>.

للتعليم، كما أنّها لم تنتج مفاهيم كبرى ولا سجلات لسانية واصفة توجد عادة في اللغات الراقية، مثل اللغة العربية وغيرها[136].

أمّا فـي حالة اعتماد مبدأ الجهوية اللسـانية، فإنّ ذلك يعني أن تتبنّى كل منطقة لغتها، وفي هذا تكلفة اقتصادية كبيرة لا نظن أن في إمكان البلدان المغاربية تحمّلها. كما أنّ الوحدة في إطار التعدّد مهمّة في الجانب الحضاري من التمسـك بما يفرق ولا يجمع، فـ«التعدد اللغوي الذي يمثّل الاختيار الأمثل بالنسبة للنخبة، ينبغي تقويم كلفته الاقتصادية والثقافية والمعرفية والسياسية بالنسبة لعامة الشعـب»[137].

كما أنّ هـذا المبـدأ، وإن يكن مغريًـا، ليس دائمًا وسـيلة لاسـتتباب الأمن حيثما يطبّق، إضافة إلى أنّه تترتب عليه تعقيدات جدية في بعض الحـالات، مثـل: أي اللغات تمنـح الحق، وما حدودها؟ وما موقع اللغات التـي لا حدود لها، وما هي التكاليف التي تترتب على تطبيق هـذا المبدأ، خصوصًا إذا كانت المجموعة اللغوية صغيرة[138].

بناء على ذلـك، ينبغي لتحقيق الأهداف التي أنشـئت الدولة لأجلها، «ألّا تمنح الدولة امتيازًا إلّا لعدد محدود من اللغات»[139]،

---

(136) عبد السلام خلفي، «معيرة اللغة الأمازيغية في ضوء بعض التجارب العالمية،» مجلة أسيناك (المغرب، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، العدد 3 (2009)، ص 31.

(137) الفهري، ص 73.

(138) Parijs, «Plaidoyer pour une territorialité linguistique».

(139) بريان باري، الثقافة والمسـاواة: نقد مسـاواتي للتعدديـة الثقافية، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة؛ 383 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011)، ج 2 ، ص 259.

أو على الأقلّ تعرف لمن تعطي ذلك، حتى لا يتسبّب ذلك بحدوث صراع آخر أو اصطدام جديد بين الفئات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، إسبانيا بلد متعدّد الألسن وإقليم تتعايش فيه سبع مجموعات لسانية متمايزة ومتمركزة في مناطق جغرافية خاصّة ومحدّدة. وقد سهّل هذا التوزيع تصميم السياسات اللسانية على أسس واضحة، فضلًا عن أنّ التعدد اللساني محدّد في الدستور؛ فاللغة الإسبانية أو الكستالية هي اللغة الرسمية الوحيدة على مستوى جميع الأقاليم، وهناك لغات كثيرة يجري التكلم بها مثل الكتالانية (Catalan) والباسكية (Basque) أو الأوسكيرا (Euskera) والغاليسية (Le Galicien) والأستورية (l'Asturien) والبرتغالية. وجميع هذه اللغات محمية قانونًا، وهناك لعدد منها فحسب مكانة رسمية في بعض مناطق الدولة، نحو الكتالانية والباسكية والغاليسية؛ فالمواطنون يستخدمونها، ولها فاعلية قانونية في علاقاتهم بجميع القوى العمومية الموجودة في تلك الأقاليم[140].

إضافة إلى ذلك، يؤدّي مطلب المساواة بين اللغات على أساس لغتين رسميتين حتمًا إلى شراكة غير متكافئة ومخالفة لروح الديمقراطية، لأنها ستكون مساواة بين غير المتساوين طبيعيًا. ومن تبعات المساواة المطلقة أن تتمتع الأقلية بغطاء مؤسساتي مشابه لذلك الذي تمتلكه الأغلبية، وبذلك تتجه الدولة بفعل تموقع كل طرف في مؤسساته نحو مواطنة مشتتة قائمة على استقلال

(140) Anna M. Pla Boix, «La Protection des droits linguistiques dans les nouveaux statuts d'autonomie en Espagne,» université de Gironna, Espagne, [en ligne], <www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3199459.pdf>.

مؤسساتي منتج لنوع من الحصانة أو الإعفاء القانوني من بعض الالتزامات التي تفرضها واجبات المواطنة[141].

كما أن مبدأ تكافؤ الفرص الذي يعدّ مكوّنًا مهمًا من مكونات العدالة سيتيح للغات المؤهلة فرض منطقها، وبالتالي تخرج الأمازيغية من دائرة الديماغوجيا والتوظيفات السياسوية المشبوهة. ومن الصعوبات الكأداء التي تقف أمام تطبيق العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي غياب اللغة الأمازيغية المعيارية الجامعة في وضعها الحالي، فـ«مصطلح اللغة المازيغية افتراضي، لغياب اللغة الجامعة، ولكن تبقى اللهجات البربرية لغات السكان الأصليين لشمال أفريقيا توارثها الخلف عن السلف»[142].

وهناك معوِّقات أخرى في تطبيق العدالة اللغوية، فاللغات الأمازيغية تتفاوت في ما بينها في هذا الشأن، حيث إن الأمازيغية الشاوية أو التارقية في الجزائر لا تمتلك مؤهلات تمتلكها القبائلية لأسباب موضوعية تاريخية واجتماعية وثقافية، تعود إلى طبيعة الناطقين بكل لغة ونظرتهم إليها.

قد يترتب على ذلك فرض الأمازيغية المؤهلة على بقية

---

(141) باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، ترجمة المصطفى حسوني (المغرب: دار توبقال للنشر، 2011)، ص 70-71.

(142) صاحب هذه المقولة جزائري أمازيغي قبائلي يعرف هذه اللغة، وقد أصدر حكمه هذا بناء على دراية ومعرفة، فقد ألّف الكثير من الدراسات المتعلقة بالأمازيغية وكيفية ترقيتها، وانتقد الطروحات الهادفة إلى فصلها عن موقعها الطبيعي، وكشف عيوب النخبة المتشددة، إضافة إلى خدمته للغة العربية بوصفه أستاذًا لها، وعضو مجامعها في الجزائر ودمشق والقاهرة. انظر: بلعيد، المازيغية في خطر، ص 135.

المناطق، وهو توجّه قد يقابَل بالرفض، فـ «التوحيد اللغوي لن يأتي أبدًا، ولا يأتي لأنه ليس من السهولة أن تتنازل لغة/ لهجة عن فنونها لصالـــح لغة/ لهجة أخرى من فصيلتها، وليس ســهلًا تنميط لغة ما على حســاب لغة أخرى، ومن هذه الزاوية رفضت بعض المناطق المازيغية تدريس المازيغية»[143].

هنا نلحـــظ تصادم طمـــوح أمازيغ المغرب العربـــي مع واقع مغاير. وكـــي يتحول إلى حقيقة ملموســـة، لا بد مـــن وجود جهد علمي - في المقـــام الأول - جبـــار لتصبح اللغـــة الأمازيغية لغة الحياة والمعرفة، وتســـمو إلى مصاف اللغات العالمة، خصوصًا أن النصوص القانونية متوافرة والإرادة السياسية متحققة.

يضاف إلى ما سبق «صعوبة وضع نظام نحوي وصرفي موحّد للهجات متنوّعة فـــي المبنى والتركيب والدلالـــة، وهي صعوبة لا يمكـــن تجاوزها»[144]. ففـــي المغرب العربي ما لا يقل عن عشـــر لغات أمازيغة كبرى بتفرعاتها (القبائلية، الشاوية، الشنوية، التارقية، الشلحية، الريفية، الميزابية... إلخ). وسيكون في تبنّي إحداها على حســـاب الأخريات ظلم لباقـــي المجموعات الأمازيغيـــة، أم تُرى ســـيعمد القيّمون إلى القيام بعملية ترقيعية توافقيـــة بانتقاء العناصر المشتركة بينها، أو إلى إخراج لغة مخبرية بعيدة عن حقيقة اللغات الأمازيغية، وبذلك نكون أمام إسبيرنتو (Esperanto) جديد.

كما أنّ ممّا يدخل في جوهر الصراع اللغوي أن يعمد ناشـــطو

---

(143) بلعيد، المازيغية في خطر، ص 60-61.

(144) المديني، ص 103.

الحركة الأمازيغية إلى المطالبة بحكم رسـمية هذه اللغة، خصوصًا في المغـرب، وبإجبارية تعلُّمها وتعليمها، مسـتندين في ذلك إلى الدسـتور الذي ينص على أن الأمازيغية شأن مشترك يخص جميع المغاربة بلا اسـتثناء، وفي هذا عنت يوجب إلزام جميع المتعلمين بلغة جديـدة لا تمتلك مقومـات اللغة المعياريـة، فعوضًا عن أن ينصرف جهدهم إلى إتقان اللغة الرسـمية الأولـى، والتحكم في لغات الانفتاح، يُقحَمـون في نظام كتابي جديـد بجميع تعقيداته، ومنظومـة قواعدية مورفولوجيـة غريبة عنهم فـي الوقت الراهن، فيحمّلون بذلك متاعب أخرى في سـن مبكرة، وفي هذا ظلم لهم ومجافاة لمبادئ العدالة اللغوية.

هذه كلّها، كما نرى، صعوبات جديـة موضوعية، تنطبق على الحالة المغاربية، نظرًا إلى تعدد اللغات الأمازيغية، ثم عامل الهجرة نحو المدن من جميـع المناطق الأمازيغية، وهو مـا يصعّب انتقاء لغة من بين أخريات، كما أن ثمة مجموعـات أمازيغية صغيرة، إذا تجاهلها المعنيون، فسيكون في ذلك مجافاة لروح العدالة اللغوية.

اللافت في هذا المقام أنّ للجزائر وضعًا خاصًّا. ولا نعتقد أنّ المغرب أفلت منه أيضًا، وهو اقتـران المطالب الأمازيغية بالحركة الفرانكوفونية، منذ بداياتها الأولى، بحيث لم تسـتطع التخلّص من ترسباتها إلى اليوم. وتجلّى هذا الاقتران في معاداة كلّ ما هو عربي، وتحويل درس الأمازيغية إلى درس في الفرنسـية، وإنجاز البحوث عنهـا (الأمازيغية) بالفرنسـية. ويكفي أن يطّلع المـرء على قائمة البحوث المنجزة في قسم اللغة الأمازيغية في جامعة تيزي وزو عبر

شـــبكة الإنترنت، من حيث اللغة والمضامين والإحالات، ليعلم أنّه قسم مكرر للغة الفرنسية[145]، وهذا كلّه بفعل قسم اللغات الشرقية والأكاديميـــة البربرية في باريس اللذين يمارســـان نفوذهما بصورة أو بأخرى علـــى نخبة الجزائر الأمازيغيـــة؛ إذ تعمل هذه الفئة على تغريب الأمازيغية بالعمل على تنقيتها من كل مُقترَض عربي، وكذا بتبنّي رسم الخط اللاتيني وســـيلة لتدوينها، واتخاذ الفرنسية وسيلة لتعليمها داخل الصفوف.

يتطلّـــب هـــذا الأمر مـــن النخـــب الأمازيغيـــة فـــكّ ارتباطها بالفرانكوفونية، وهو ارتباط زالت مبرّرات الإبقاء عليه، ليبدو حسن النية والإخلاص لديها، فوضع الأمازيغية القانوني الآن يســـمح للناشطين بأن ينجزوا من أجلها جميع المشـــاريع داخل أوطانهم في فضاء من الحريـــة والعدالة لا نظير لـــه، ويدعم من مؤسســـات الدولة في فرق البحث والمختبرات الجامعية بعيدًا عن جميع الشبهات والتشكيك في الصدقية، وعن تُهم العمالة للمستعمر القديم، وغيرها من الشتائم التي يفترض ألّا تبقى في الخطاب اللساني أو السياسي المغاربي.

أمّا الإبقاء على الارتباط فمن شأنه أن يوسع الهوّة بين اللغتين العربية والأمازيغية، ويســـاهم في إحداث الفُرقة بين مواطني البلد الواحد الذي يقوم أساسًـــا على مبـــدأي الشـــراكة والجوار. وهي الملاحظة التي نعتقد أنها لا تنطبق علـــى المغرب بالحدّة ذاتها؛ إذ

---

(145) لمزيد من التفصيل في هـــذا الموضوع، انظر: بلعيد، في المواطنة اللغوية، الذي أتى فيه إلى جميع مظاهر الارتباط، وبيّن مخاطرها على الأمازيغية وعلى المجتمع الجزائري.

يكفي تتبّع ما تكتبه هناك النخبة الأمازيغية بالعربية لندرك أن هناك بعض الاختلاف، وإن لم تنتفِ الظاهرة إطلاقًا. إذ تبنّى الأمازيغ في المغرب رسم خط التيفيناغ بقرار سياسي حفاظًا على استقلالية هذه اللغة، وتمييزًا لها من غيرها.

لن تخدم حالة الارتباط بالفرانكوفونية، وما ينجم عنها من صراع الأمازيغية ولا العربية. ولا ريب في أن الفرنسية ستكون هي الرابح الأكبر والأوحد في نهاية المطاف، وهي اللغة المهيمنة حاليًا على المشهد العام بوصفها اللغة الرسمية الفعلية التي نعتقد أنها في وضعية مريحة للاتجاه التغريبي داخل الحركة الأمازيغية، وهو ما يؤدّي إلى تكريس الفرنسية لغةً مشتركة بين الجميع بدلاً من العربية التي يفترض أن تتبوّأ المقام الذي تستحقّه. ويعدّ هذا مفروضًا بحكم الأمر الواقع وفقاً لمعادلة لا غالب ولا مغلوب. ونعتقد أن تجميد قانون تعميم استعمال اللغة العربية الذي وافق عليه المجلس الشعبي الوطني (البرلمان الجزائري) في عام 1991 يندرج في هذا الباب.

لا ريب في أنّ «الوضع اللغوي الموروث عن العهد الاستعماري لم يكن نتيجة تفاعل اجتماعي أو نتيجة مبادلات دولية طبيعية، وإنما هو نتيجة عمل سياسي مرسوم ومدروس، هذا الوضع الذي فرض على الجزائر بأساليب سياسية، يجب أن يجابَه بسياسة محكمة لحل معضلاته»[146].

---

(146) عبد الحميد مهري، أهمية وضع سياسة وطنية للغات، سلسلة دفاتر المجلس؛ 26 (الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007)، ص 12.

من الأسئلة الملحّة في الشأن الأمازيغي، وهي تفرض حضورها على المتتبّع للوضع اللغوي المغاربي، أسئلة تتعلّق بطبيعة السياسة التي تطبّق في هذا المجال، فهل هي سياسة قطْرية أم مغاربية، مع أن الواقع يقول غير ذلك تمامًا؟ وما عواقب هذه السياسة اللغوية على الناطقين بالأمازيغية في هذه الأقطار؟

يبدو أنّ الوضع يختلف عمّا يريده المعنيون بالأمر، فقد اتجهت كل دولة إلى رسم سياستها اللغوية بمعزل عن الأخرى، وفي هذا تشتيت للجهد وهدر للطاقات والوقت والمال، الأمر الذي ستنعكس آثاره سلبًا على مستقبل الأمازيغية في بلدان المغرب العربي. فالسياسة القطْرية في تدبير شأن لغوي مشترك لن تكون مجدية لأنّها ستخلق وضعًا لغويًّا مصطنعًا ومنافيًا لطبيعة اللغة. ولنأخذ على سبيل المثال قضية رسم الخط الذي لم يُجمع عليه إلى الآن؛ فالمغرب اتخذ خياره بظهير ملكي بتبنّي رسم خط التيفيناغ الذي ارتبطت به الأمازيغية منذ القِدم. وأمّا في الجزائر فتدوّن الأمازيغية بثلاثة خطوط: العربي واللاتيني والتيفيناغ، ولم يُبت هذا الأمر إلى الآن، لدرجة أن أوراق الامتحانات مثلًا (في البكالوريا، وشهادة التعليم المتوسط) تُقدَم بالخطوط الثلاثة، وللطالب حرية الاختيار، وبالتالي، أي أمازيغية هذه التي تمنع التواصل مستقبلًا بين المتخرجين في المدرسة المغاربية؟

على الرغم من العراقة المعيارية للعربية وثراء رصيدها الفكري، فإنها تعاني عدم توحيد الجهد وتنسيقه، ما أضر بها كثيرًا، ولا تزال السياسات اللغوية القطْرية في مستوى توحيد

المصطلحات، وغيرها من المســائل اللغوية، فما بالنا بلغة نستطيع أن نقول إنّها لم تبلغ ســن الرشد، وتفتقد المعيارية. لا شك في أن الضرر سيكون أكبر؛ فعن أيّ عدالة لغوية نتحدث إذا ازدادت هذه اللغة تشرذمًا عمّا هي عليه الآن؟

لا بد من أن يدعونا هــذا إلى التحفّظ تجــاه النيات الكامنة وراء هذه السياســات، فنرى أن تلبية المطالب اللغوية لم يكن إلّا صرفًا لساكنة المغرب العربي عن المشــكلات الجوهرية العميقة التي تعانيها هذه البلدان، إن على مســتوى التنمية أو على مستوى البطالة أو الفســاد الــذي ينخر هيــاكل هذه الــدول، فضلاً عن المحسوبية والمحاباة، وفشــل جميع الخطط الاقتصادية المتبعة. نخلص إلى القــول إن العدالة اللغوية ما هــي إلّا أكذوبة ترضي الضمير[*].

(*) هو عنوان لفصل بعنوان «أكاذيب ترضي الضمير» من كتاب أصدره بريان باري (B. Barry) بعنــوان *Culture and Equality: An Egalitarism Critique of Multiculturalism*، في جزءين، وهو من منشورات كامبريدج السياسية. ترجمه كمال المصري بعنوان **الثقافة والمســاواة: نقد مســاواتي للتعددية الثقافية** ضمن سلســلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت في عام 2011. إنه عبارة عن نقد للطروحات التي تقدّم بها أنصار التعددية الثقافيــة، خصوصًا ما جاء به كيمليكا، في هذا الشأن، بدحض حججهم، وتبيان أنها لا تنطبق على الواقع، على الرغم من وجاهتها، وحســن نيات أصحابها، إذ يرى أن في كندا التي تعد بلدًا متعددًا ثقافيًا، ثمة مواطن من بين كل ثلاثة مواطنين يرفض التعددية الثقافية، وفق أحد الاستطلاعات، ولذا فهو يرى أنه انشغال لم يتجاوز مستوى النخب، كما يطرح حججًا أخرى عن خطورة الطرح التعددي على مســتقبل الدول- الأمم. انظر: بريان باري، **الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية**، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة؛ 383 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011).

تاسعًا: شركاء في وطن واحد

يشدد أغلب النصوص القانونية في بلدان المغرب العربي على المواطنة الدستورية والتساوي بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، ومن ثمّ لا يوجد تفريق على أساس لغوي أو غيره. فالمواطن المغاربي يتمتع بحرية التنقل والإقامة والتملك والتعلم في أي منطقة من مناطق وطنه. كما تكفل له النصوص حق التعبير عن رأيه، والانخراط في أي نشاط سياسي أو ثقافي، إضافة إلى حقوق أخرى تستلزمها المواطنة.

بناء على ذلك، فإن المواطنين شركاء وجيران في أوطانهم، وبينهم عقد اجتماعي، أو عقد اتّحاد لا يلزمهم بالطاعة لأيّ كان، والشعب المتعاقد هو وحده مصدر السلطة وصاحب السيادة، وهو وحده الذي يمارسها. وهذا الحق له دون غيره، فلا يقبل الخلع ولا التجزئة، ولا يمكن التنازل عنه، فهو حقّ يجسّد السيادة.

ذلك هو العقد الاجتماعي عند روسو، وهو البند الوحيد الذي يُحتكم إليه. وتنازُل الفرد للجماعة هو ما تتكوّن منه الإرادة العامّة؛ فالمواطن عندما يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد بعينه، فجميع المواطنين مرتبطون في حالة مساواة تامّة، ولا أحد رعية لآخر. وبما أنّ الشعب لا يريد إلاّ المصلحة العامّة، فلا بد من أن يكون التنازل لمصلحة ما يحبّه الجميع ويدافع عنه، ألا وهو القانون[147].

---

(147) محمد عابد الجابري، «العقد والعهد والعقد المزدوج،» على الرابط: <www.mokarabat.com/m423.htm>.

كما أنه العقــد الذي يفرض على الجميــع التواصل والتعاون والتفاهم في مــا بينهم، لغرض تبادل المصالــح، كما تحتّم عليهم ضرورات التعامل اتخاذ لغة مشــتركة قنــاةً للتواصل، وكانت هذه اللغة ولا تزال اللغة العربية لمجموعة من الاعتبارات، نذكر منها:

- أنهــا اللغة التي يعرفها الجميع من ناطقــة عربية وأمازيغية، بعيدًا عن النظرة الشوفينية ومحاولة إنكار الواقع، فهي لغة الأغلبية الساحقة من الساكنة.

- تمتلك اللغة العربية جميــع المؤهلات التي تجعل منها لغة وسيطة، فهي لغة عالمية: يتواصل بها أكثر من 300 مليون عربي.

- إنها لغة العبادة لأكثر من مليار مسلم، وهي لغة رسمية ولغة ثانية في كثير من البلدان والهيئات العالمية، كما أنها إحدى اللغات الست التي تعتمدها الأمم المتحدة.

- لهذه اللغة تراكم حضاري ورصيد فكري يؤهلها لمســايرة التطورات العلمية الحاصلة، إضافة إلى تميزها بنظام كتابي ألفبائي راقٍ يؤهلها سلفًا لتحويل المعارف والخبرات ونقلها من جيل إلى آخر، إضافة إلى كونه نظام كثير من اللغات غير العربية.

- هي اللغة الوطنية والرسمية في البلدان المغاربية، ما يعني أنه ينبغي ألّا يكون ثمة اختيار بينها وبين لغة أجنبية أخرى.

لذا، فإن العربية هي اللغة الوســيطة المثلى في بلدان المغرب العربي، ويجــب ألّا يقتصر دورها على أنها لغــة الواجهة المكتفية بأداء الوظائــف الرمزية، بينما الهيمنة الفعليــة لغيرها، ذلك أنّه من

العدالة اللغوية ألّا تهان لغة وطنية ورسمية في عقر دارها.

إضافة إلى ذلـك، إذا عمـل كل طرف بأخلاقيات الشـراكة وشروطها القائمة على الاحترام المتبادل والتسامح والاحتكام إلى القوانين المدنية التي تكفل حقوق المتشـاركين، فلا شـك في أنّ ذلك سـينعكس إيجابًا على التنمية وشروطها، وبناء مجتمع يسوده السلم والتعاون، وهو ما يُعرف بالتنوّع في إطار الوحدة.

كان المجتمع المغاربي عبر عصـور التلاقي والتلاقح العربي الأمازيغي متّسـمًا بهذه الخصائص؛ قامت فيه دول حكمها أمازيغ، فنشروا العربية وجعلوها لغة مشـتركة، وتَسَمَّوا بأسماء عربية، ولم يعانـوا أي عقدة نقص تجاههـا، بل نبغ فيها العلمـاء والمفكرون وألّفوا بها، ودوّنوا بخطها ما كتبوه في الأمازيغية.

يمكننا أن نطالع في التاريخ مئات الأسـماء اللامعة في شـتى العلـوم اللغوية والأدبيـة والفقهية والفلك وغيرهـا من المعارف؛ «فعلماء البربر الذين ألّفوا بالعربية فـي مختلف العلوم لا يمكن أن نقارنهم كثرة بأجدادهـم الذين ألّفوا بالإغريقيـة أو اللاتينية»[148]، فنجد منهـم الزواوي والشـاوي والمغراوي والتازي والمشـدالي والجزولي والسوسي واليوسـي والبجائي، وهي، كما يرى القارئ، ألقاب أمازيغية نسبة إلى قبيلة أو منطقة أو إلى حوزة علمية ثقافية.

كما أن الأمازيغ اتّخذوا الخط العربي وسيلة لتدوين الأمازيغية

(148) أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، [1993 - 1996])، ج 4، ص 203.

وكتابتها، وتخلوا عن الخط اللاتيني الذي كان وسيلتهم في الأغلب الأعم، إضافة إلى خط التيفيناغ، فـ «رغم انتشار اللغة العربية بين البربر وتقديسهم لها باعتبارها لغة الدِّين، فإنّ بعضهم قد عبّر عن خواطره أحيانًا بالبربرية، ولكن بحروف عربية، وكان هذا شائعًا بين المتعلمين منهم»[149]، كما أنّهم لم ينظروا إليها نظرة ازدراء.

ونجد أيضًا أن كثيراً من الدراسات تقرّ بالاشتراك في الأرومة الواحدة، مثلما تدل على ذلك الوقائع المشاهدة وتثبته الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية والإثنولوجية واللغوية[150]. وهذا على العكس ممّا عملت على ترويجه المدرسة التاريخية الاستعمارية، حيث نُظِر إلى «الوافدين العرب كغزاة مستبدين، وليس كفاتحين يحملون مشروعًا من شأنه أن يسعف البربر والعرب على السواء على توحيد ذاتهم وتجديد استكمال مقوماتهم»[151].

لذلك ينبغي أن يتجاوز الخطاب الأمازيغي بعض الشعارات التي لا يزال يرددها بعض متطرفيه، وأضحت مفرغة من دلالاتها وشحنتها التحريضية بفعل التقادم وعدم الواقعية وهشاشة حِجِّيتها. فالمفاهيم تبدلت، وبات الجميع جيرانًا في وطن واحد. كما أن جميع الشرائع السماوية والقوانين الوضعية تحث على حسن

---

(149) سعد الله، ص 206.

(150) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب من الغزو الأيبيري إلى التحرير، ط 5 (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996)، ص 44 وما بعدها.

(151) امحمد مالكي، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 20 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص 48-49.

الجوار وتحرص عليه، إذ إن أساســه التعايش والتسامح والعدالة اللغوية والثقافية.

إن ما يمكن أن نؤكده هنا هو أنّ هذا التحوّل لم يحدث فجأة؛ فـ «... الأســلمة (Islamisation) واعتماد لغة الضــاد أداة للتواصل [...] لم يكــن حدثًا تاريخيًا ســهل الوقوع، وهــي الحقيقة التي أكدتها صعوبة الفتح سياسيًّا وعسكريًّا على امتداد أكثر من خمسين ســنة»[152] ما يعني أن العملية أخذت وقتها وفق سُنَّة التدرج، إلى أن صــارت العربية لغة العلم والمعرفة، بعــد أن كانت لغة العبادة والشــعائر الدينية ولغة القرآن الذي يفرض عليهــم الدِّين الجديد تلاوته، وهو ما حدا بالمؤرخيــن إلى تأكيد أن «البربر الذين تعرّبوا يعدّون أضعافًا مضاعفة من الذين تلتنوا (من اللاتينية)»[153].

عمومًا، لا بــدّ من وجود اســتراتيجيا موحّــدة وواضحة في التعامل مع اللغات الأجنبية وعــدم تغليبها على اللغة العربية، فمن شأن سياسة مثل هذه أن تفتح المجال واسعًا أمام التعليم والباحث العربي للتعرف إلــى الثقافات والعلوم الغربية، وفي الوقت نفســه لا تضيع هويته في زمن العولمة[154]، ولا ينســلخ عن جلدته وأمّته وتاريخه. من ثمّ، يمكن أن تلزم تشــريعات الدول المغاربية جميع مواطني الدولــة بإتقان لغتها التي هي عامل مهمّ لتوحيد الشــعب، وعلى الحكومة وبعض الجهات التنفيذية والمحلية أن تطوّر جميع

(152) مالكي، ص 50.

(153) سعد الله، ج 4، ص 203.

(154) بوزياني، ص 214.

الوســائل للتعريف بها، وتقدم الشــروط التنظيميــة والمواد التقنية لإتقانها، وأن تعلّمها للمواطنين في داخــل الدولة ولأبناء الجوالي في الخارج، وأن تتيح لهم الظــروف لتنمية معارفهم باللغة الوطنية اقتداء بــدول كماليزيا التي تجعل إتقان اللغة الماليزية من شــروط تثبيــت أي موظف ماليــزي[155]، وهذا على العكــس ممّا هو متّبع في بعض الدول المغاربية التي تشــترط معرفة اللغة الفرنسية لتولّي أغلب المناصب. وهنا يطــرح موضوع العدالة اللغوية بحدّة؛ إذ لا شك في أن هذا يُنقص من قيمة اللغة الرسمية أو الوطنية، ويجعلها في مرتبة أدنى من مرتبة اللغة الأجنبية.

إذا نفينا الجانب السياســي، يلاحَظ أن التمــازج بين العرب والأمازيغ ظل على مرّ التاريخ بفضل أخوّة الإسلام، ولم يشعر أحد بالغبن والحيف منذ وطئت أقدام العرب المســلمين شمال أفريقيا، فظلوا يتصاهرون وينكبّون على تعلم اللغــة العربية وخدمتها، ولم يدعوا العرب إلى تعلّم اللغة الأمازيغية فرضًا أو طواعية. ولكن بعد الارتماء في أحضان الفكر الليبرالي الذي يقدس الذاتية والفردانية، بدأت فئــة من الأمازيــغ المتشــبثين بالفكر الغربــي تطالب بحقّ الأمازيغية وفي الانفصال عن العرب.

إنّ ما نخلــص إليه هو أنّ هذه الشــراكة ممتــدة الجذور في التاريخ، ولن يشــكك فيها إلّا من يريد زرع بذور الشــقاق، وليس للجميع خيار - كمــا كان لهم مــن قبــل - إلّا أن يقبلوا بعضهم

---

(155) حجازي، ص 64.

بعضًا على أســاس المواطنة الدســتورية؛ فالعصر هو عصر الدولة المتعددة الثقافات، ولا مــكان فيه للقومية الخالصــة النقية، فمثل هذه الطروحــات أضحت متجاوَزة لأن التعدّد بات ســمة جوهرية في الدولــة - الأمّة الحديثة، أساســها التجانــس والوحدة، فهناك دومًا «ســاكنة تنتقــل، ومجموعات تختلط، وأراضٍ تــمّ ضمّها أو التخلّي عنهــا، وعمليات تبادل تجاري ســبق إقامتها، وصيرورات إدماج سياســي تم تحقيقها، وحدود جرى تغييرها»[156]. وليس من العدالــة أن تنعزل الأطراف المتجاورة في غيتوات لســانية، وتغلق باب التواصل؛ فللحياة إكراهاتها التي تفرض على الإنسان، بوصفه كائنًا اجتماعيًّا، التكيف مع المعطيات الجديدة، فهذه أوروبا التي لم يمنعها تنوّعها الفسيفسائي وكثرة محنها وصراعاتها التي لم تتوقف عبر العصور، من التوجّه نحو اتحاد يحترم خصوصيات كل طرف، والانطلاق في تنمية شاملة وبناء حضارة متعدّدة الأبعاد.

لذا، يتعيّن علــى المجتمعات المغاربيــة أن تتجاوز الوضعية اللغوية التي أحدثتها صدمة الاحتلال ومضاعفاتها اللاحقة، وذلك بتبنّي «نظرة تكاملية وظيفية لأبعــاد الهوية، فلا جدوى من تضخيم أجزاء منها على حساب أخرى، وتحويلها إلى أورام خبيثة ونزاعات بلا مخرج»[157].

(156) سافيدان، ص 8.

(157) محمد العربي ولد خليفة، «اللغة والهوية والتعددية اللســانية،» منبر حوار الأفكار، العدد 17 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2006)، ص 13.

خاتمة

يجدر بنا في خاتمة هذا الكتاب أن نوجز النتائج والاقتراحات التي نراها كفيلة بالارتقاء بالعدالة اللغوية والممارسة الديمقراطية في مجتمع تعدّدي كالمجتمع المغاربي، ومن ثم يساهم تكريسها أسلوب حياة يُدعِّم لحمة النسيج الاجتماعي ويقوّيها، ويؤدي إلى تماسك بناء الدولة الأمة والانتقال بها من دولة الرعايا إلى دولة المواطنين.

بناء على ذلك، علينا تجاوز مجموعة من المعوّقات المفتعلة، ومنها:

1 - النظرة الماضوية الآسرة لتفكير النخب، خصوصًا ما تعلّق منها بممارسات الماضي القريب، من إقصاء وتهميش، إذ يكفي الاعتراف الدستوري بالأمازيغية الذي يمثّل جبرًا للخاطر وتأكيدًا للمساواة الرمزية بين اللغات الوطنية.

2 - على بعض الداعين إلى الأمازيغية الكفّ عن ممارسة الضغط على الجماعة اللغوية العربية وإشعارها بعقدة الذنب

تجاه الأمازيغيــة، فالصــراع الحقيقي والأصلي ليس بيــن العربية والأمازيغيــة، بل هو بين اللغات الوطنية واللغة الفرنســية المهيمنة الفعلية على ساحة التواصل الرسمي والعلمي.

3 – على الخطاب الأمازيغي أن يتجنّب الاســتفزاز، والعنف اللفظي المؤدّي إلى العنــف المادّي، كما عليــه ألّا يتنكر للقضايا المصيرية للأمّة العربية الإســلامية، كما هو ملاحظ الآن في بعض خطابات نخبه المتطرّفة.

4 – على الخطاب الأمازيغي أن يرقى إلى مســتوى تطلعات الجماعة الأمازيغية عن طريق تقديمه آليــات إجرائية ترتفع باللغة الأمازيغيــة إلى مســتوى اللغات العالميــة، لتصبح قــادرة على تحويل المعرفة ونقل التكنولوجيات، وحتى تتبوّأ مكانتها الطبيعية بوصفها لغة للحياة، خصوصًا أنّ الدول المغاربية أبدت استعدادها والتزامها الأدبي للعمل على تدعيم وتشــجيع كل جهد يصبّ في هذا الاتّجاه.

5 – على النخب الأمازيغيــة فك ارتباطها مع الدوائر الأجنبية التي تؤلّب على أنظمة بلدانها، فذلك يثير حساســية لدى الناطقين بالعربية الذين يرون في ذلك وجهًا من وجوه الاســتعداء والعمالة للأجنبي ضد الوطن.

6 – عدم حصر جميع المشــكلات الاجتماعية في المســألة اللغوية التي ليست إلّا وجهًا من وجوه العدالة الاجتماعية.

7 – المســألة الأمازيغية تخــصّ جميــع المغاربيين من دون

استثناء، شأنها في ذلك شأن العربية والإسلام، بوصف هذا الثالوث هو الذي يكوّن هوية هذه الشــعوب، فهي تعني الجميع، ولا فائدة من المزايدات السياســوية. ومعلوم أن النصوص القانونية تحرص على منع قيام الأحزاب في هذه البلدان على أســاس عرقي أو ديني أو لغوي.

8 – على الخطاب الأمازيغي أن يحرص على الوحدة الوطنية في نصوصه، ولا يغفل الانتماء العربي الإسلامي، حتى لا نسمع من فترة إلى أخرى أصواتًا من داخله تدعو إلى الانفصال والاســتقلال والحكم الذاتي، ما يجعل بقية الساكنة تقف من هذا الخطاب موقفًا حذرًا، وتتوجس منه خيفة.

9 – كما أنّ هذه الدعوات دعوات تضليلية إذا قيست بمقياس العقل والمنطق والواقع، لأنّ المناطق ذات الكثافة الأمازيغية مناطق جبلية معزولة وفقيرة من الناحية الطبيعية، وتعتمد تنميتها على بقية مناطق البلاد المغاربية، أي إنّها حسابيًا مناطق غير مكتفية ذاتيًا، ولا تمتلك مؤهّلات اقتصادية لقيام دول مستقلة، أو ذات حكم ذاتي.

إن مــا تعانيه المناطــق ذات الكثافة الأمازيغيــة من نقص في التنمية على مختلف المستويات هو أمر عام في شتّى مناطق البلدان المغاربية، ولم تكن اللغة في يوم من الأيام عائقًا في وجه الناطقين بالأمازيغية للارتقاء الاجتماعي، بدليل أنّهم يشغلون أعلى المراكز في مؤسّسات الدولة وفي هياكلها، وفي مختلف القطاعات، بل لم يكن أحدهم يُســأل عن لغته، وبالتالي قد تشــتغل تلك الأصوات بالدعوة إلى ترشــيد النفقات فــي أكثر القطاعــات، وإلى الحكم

الراشد الذي لا ينفصل عن العدالة والمواطنة التامّة، والتمتّع بالحق الدستوري.

10 - الكف عن رمي العربية بإنتاج الإرهاب والأصولية الفكرية الدينية، وغرس مجافاتها في نفوس الناشئة الأمازيغية.

أخيراً يمكن أن نقترح في هذا المجال التفكير في كيفية التعايش كما تعايش أجدادنا، وكيف نبدع في المجالات المعرفية والعلمية والتقنية المختلفة، فضلاً عن كيفية إدخال موضوع العدالة اللغوية ضمن المسار البيداغوجي الجامعي في التخصصات العلمية، مثل كليات القانون والإعلام والعلوم السياسية، والدراسات اللسانية، واستحداث فروع في الهيئات العالمية مثل الأمم المتحدة. وكذا إنشاء مجالس عليا للغات لتدبير هذا الشأن الحساس، بمعنى أن نجعل من العدالة اللغوية سلوكًا ثقافيًا ممارَسًا باستمرار.

المراجع

1 - العربية

كتب

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد الحليم بن عبد السلام. **مجموع فتاوى**. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه محمد. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1991.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، [د. ت.].

أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه. الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2011.

باري، بريان. **الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية**. ترجمة كمال المصري. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011. (سلسلة عالم المعرفة؛ 383)

بركة، عبد المنعم أحمد. **الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث.** الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990.

بلعيد، صالح. **في المواطنة اللغوية وأشياء أخرى.** الجزائر: دار هومة، 2008.

ــــــــ. **المازيغية في خطر.** الجزائر: منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو، 2011.

البنا، جمال. **نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي.** القاهرة: دار الفكر الإسلامي، [2011].

بينيت، طوني، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس. **مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع.** ترجمة سعيد الغانمي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

بوعرفة، عبد القادر. **العدالة والإنسان: أسئلة الواقع ورهانات المستقبل.** الجزائر: منشورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر؛ دار آل رضوان، [2008].

التومي، محمد. **المجتمع الإنساني في القرآن الكريم.** ط. 2. تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990.

الجابري، محمد عابد. **حفريات في الذاكرة من بعيد.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

جونستون، ديفيد. **مختصر تاريخ العدالة**. ترجمة مصطفى ناصر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012. (سلسلة عالم المعرفة؛ 387)

رولز، جون. **العدالة كإنصاف: إعادة صياغة**. ترجمة حيدر حاج اسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

سافيدان، باتريك. **الدولة والتعدد الثقافي**. ترجمة المصطفى حسوني. المغرب: دار توبقال للنشر، 2011.

سعد الله، أبو القاسم. **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، [1993 - 1996].

السيد حسين، عدنان. **المواطنة في الوطن العربي**. الرباط: منتدى الفكر العربي، 2008.

شاكر، سالم. **الأمازيغيون اليوم**. ترجمة عبد الله زارو. المغرب: مؤسسة تاوالت للثقافة الأمازيغية، [د. ت].

الصافوط، محمد. **المواطنة والوطنية**. المغرب: مطبعة النجاح بالدار البيضاء، 2007.

صبولسكي، برنار. **علم الاجتماع اللغوي**. ترجمة عبد القادر سنقادي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.

الصفار، حسن. **التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية**. [بيروت: دار الساقي، 1999].

صقر، مصطفى أحمد. **فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام**. مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989.

عثمان، سعدي. **عروبة الجزائر عبر التاريخ**. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.

العروي، عبد الله. **مجمل تاريخ المغرب من الغزو الأيبيري إلى التحرير**. ط 5. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996.

ــــــــ. **من ديوان السياسة**. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [2009].

عفيفي، عبد الفتاح. **علم الاجتماع اللغوي**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر، [د. ت].

الفهري، عبد القادر الفاسي. **اللغة والبيئة**. الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2003.

كالفي، لويس جان. **حرب اللغات والسياسات اللغوية**. ترجمة حسن حمزة؛ مراجعة سلام بزي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

ــــــــ. **علم الاجتماع اللغوي**. ترجمة محمد يحياتن. الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006.

كولماس، فلوران. **اللغة والاقتصاد**. ترجمة أحمد عوض؛ مراجعة عبد السلام رضوان. الكويت: المجلس الوطني للفنون والآداب، 2000. (سلسلة عالم المعرفة؛ 263)

كيمليكا، ويل. **أوديسا التعدّدية الثقافية – سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوّع**. ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011. (عالم المعرفة؛ 378)

مارسيه، جورج. **بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى**. ترجمة محمود عبد الصمد هيكل. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991.

مالكي، امحمد. **الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 20)

مجيد، حسام الدين علي. **إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 85)

المديني، توفيق. **اتحاد المغرب العربي بين الإحياء والتأجيل: دراسة تاريخية سياسية**. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2006.

المشروع النهضوي العربي: نداء المستقبل. ط. 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

مهري، عبد الحميد. **أهمية وضع سياسة وطنية للغات**. الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007. (سلسلة دفاتر المجلس؛ 26)

دوريات

بلعيد، صالح. «بحث في مصطلح (الممارسات اللغوية) في الجزائر.» مجلة **الممارسات اللغوية**: العدد التجريبي 0، 2010.

بوزياني، خالد. «استراتيجية التخطيط اللغوي ومشكل التنمية اللغوية في العالم العربي.» مجلة **المجمع الجزائري للغة العربية**: العدد 8، كانون الأول/ ديسمبر 2009.

التسامح: العدد 9، شتاء 2005.

جحفة، عبد المجيد. «»ندوة» الأبعاد السياسية للإشكالية اللغوية في المنطقة المغاربية.» **المستقبل العربي**: العدد 253، تموز/ يوليو 2008 .

حجازي، محمود فهمي. «اتجاهات السياسة اللغوية.» مجلة **المجمع الجزائري للغة العربية**: العدد 8، كانون الأول/ ديسمبر 2008.

حنون، مبارك. «الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة: نحو إيكولوجيا لغوية.» مجلة **فكر ونقد**: العدد 24، كانون الأول/ ديسمبر1999.

خلفي، عبد السلام. «معيرة اللغة الأمازيغية في ضوء بعض التجارب العالمية.» مجلة **أسيناك**: العدد 3، 2009.

الزبون، فواز عبد الحـــق. «دور التخطيط اللغـــوي في خدمة اللغة العربية والنهوض بهـــا.» **مجلة مجمع اللغـــة العربية الأردني**: تشرين الأول/ نوفمبر 2009.

الزحيلي، وهبة. «مفهوم المواطنة في المنظور الإســلامي.» **مجلة التسامح**: العدد 15، صيف 2006.

سركيس، إحسان. «الدولة-الأمّة.» **مجلة دراسات عربية**: العدد 7، أيار/ مايو 1979.

لبيض، عبد الحق (إعداد وتقديـــم). «العروبة بعيون أمازيغية: ندوة الأمازيغيـــة هويـــة ثقافية أم رهان سياســـي؟» **مجلـــة الآداب**: شباط/ فبراير2005.

مرتاض، عبد الجليل. «التنمية اللغويـــة، من أين تبدأ؟» **مجلة اللغة العربية**: العدد 9، 2009.

المســـدي، عبد الســـلام. «لغة الطفل العربي والتحدّيات الراهنة.» **مجلة اللغة العربية**: العدد 19، 2008.

ولد خليفة، محمد العربي. «اللغة والهوية والتعددية اللسانية.» **منبر حوار الأفكار**: العدد 17، تشرين الثاني/ نوفمبر 2006.

دراســات

بوعلي، فؤاد. «النقاش اللغوي والتعديل الدســتوري في المغرب.» المركز العربي للأبحاث ودراســة السياســات: كانون الثاني/ يناير 2012. (سلسلة دراسات وأوراق بحثية)

تقارير

«الاستثمار في التنوع الثقافي والحوار بين الحضارات.» تقرير اليونسكو العالمي، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2009.

2 - الأجنبية

Books

Parijs, Philippe van. *Linguistic Justice for Europe and for the World.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

Robert, Paul. *Le Petit Robert.* Rédaction dirigée par Alain Rey et Josette Rey-Debove. Paris: [Le Robert], 1992.

Robichaud, David. *Justice et politiques linguistiques: Pourquoi les laisser-fairistes.* Québec: Presses de l'Université du Québec, 2005.

Sapir, Edward. *Linguistique.* Traduction de Jean-Elie Boltanski et Nicole Soulé-Susbielles; présentation de Jean-Élie Boltanski. Paris: Editions de Minuit, 1968.

Periodicals

Cerquiglini, Bernard. «La Diversité des pratiques linguistiques: Richesse d'un patrimoine national.» *Langues et cité*: no. 1, octobre 2002.

Chaker, Salem. «Les Berbères dans le Maghreb contemporain: Entre tensions et evolutions.» *Afkar/idées*: Hiver 2005.

——. «La Question berbère dans le Maghreb contemporain: Eléments de compréhension et de prospective.» *Diplomatie – Magazine*: no. 3, mai - juin 2003.

Encrevé, Pierre. «De L'observation scientifique à la politique linguistique.» *Langues et cité*: no. 1, observatoire des pratiques linguistiques, 2002.

Parijs, Philippe van. «Plaidoyer pour une territorialité linguistique.» Traduction de l'anglais par Annette Gérard; revue et complétée par l'auteur.» *Politique*: no. 73, janvier- février 2012.

Thompson, John B. «Langage et idéologie.» *Langage et société*: no. 9, mars 1987.

Thesis

Robichaud, David. «Une théorie normative de la diversité linguistique.» (Thèse de doctorat, Université de Montréal, département de philosophie, 2008).

Reports

Starkey, Hugh. «Citoyenneté démocratique, langues, diversité et droits de l'homme: Guide pour l'élaboration des politiques linguistiques éducatives en Europe, de la diversité linguistique à l'éducation plurilingue.» Strasbourg, Conseil de l'Europe, 2002.

فهرس عام